



## دراسات عربية وإسلامية

٨

- \* نحو استكمال ملاحظات الرسم الإملائي  
في القرآن الكريم  
١ . د . د . محمد حميد الله
- \* ترجمة : د . د . يحيى الدين بقاجي  
لشواه جديدة على تفسير سورة يوسف  
من خلال اللغة المصرية القديمة  
١ . د . رمضان السيد
- \* رؤية الجبروت للحركة السلفية  
في مصر وشبه الجزيرة العربية  
د . طارق زكي
- \* الترجمة ودورها في الفكر العربي  
١ . د . د . حبيب طاهر
- \* المنهج في كتاب مكيوبه  
١ . د . د . صلاح الدين بكر
- \* محاولات التفسير في النحو العربي  
١ . د . د . صلاح روى
- \* المصطلح ودلالته في الدرس المولى عند العرب  
د . رفعت الفرنواني
- \* التراث والأصول الأوربية للحدائق  
١ . د . د . عبد الحكيم حسان
- \* التناهد المخصص وتوليف الشعر  
عند ابن سلام  
د . حسن البغدادي

يشترك في إصدار هذه السلسلة

د . د . محمد حماسة عبد التكليف د . د . محمد عبد الهادي سراج

د . رفعت القسوتوالى د . سلوى نكلم

د . حسن البندارى

---

المراسلات : د . د . حديد طاهر — كلية دار العلوم — جامعة القاهرة  
ج . م . ع

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### تقديم الجزء الثامن

في سبيل معالجة هذه السلسلة على مستواها العلمي والتي تقف بعض المشكلات ، التي نسمى للتغلب عليها ، ومنها :

**أولاً :** أن تتلقى من الدارسين في مجالات العلوم العربية والإسلامية أبحاثاً جادة ، تحتوي على أفكار **جديدة** ، ووجهات نظر **مبتكرة** ، حتى يمكن لمركبة البحث العلمي في تلك المجالات أن تتقدم خطوات إلى الأمام ، بدلاً من حالة الركود التي أصبحت تسيطر عليها في السنوات الأخيرة ، والتي من أهم ما يلمحها استمرار مشكلات قديمة ، بأساليب انفعالية غير مفعلة .

**ثانياً :** أن تكون الأبحاث المقدمة للسلسلة ذات **أحجام معقولة** ، ومن المعروف أن الفكرة ، إما كانت حينها ، يمكن عرضها ، مع الاستشهاد عليها ، والتمثيل لها ، في حدود عشرين أو خمس وعشرين صفحة « نولسكاب » ، ومن ناحية أخرى ، كان تزايد عدد الأبحاث الواردة للسلسلة ، مع ضرورة انتهاء فترة النشر لأكثر عدد منها ، يجعلنا نلجأ في رجاء السادة الزملاء بالزيادة حجم أبحاثهم عن المساحة المأثورة .

**ثالثاً :** أن يقوم الناشر العربي بمسؤوليته نحو **إيصال أجزاء السلسلة إلى مستحقيها** ، وهم في المقام الأول لساتذة الجامعات المخصصون بالدراسات العربية والإسلامية ، وكذلك طلاب الدراسات العليا بالجامعات ومراكز البحوث الذين هم عماد الجيل العلمي التالي .

وكانت هناك **مشكلة التوزيع** ، ولكن تم التغلب عليها بفضل جهود المشتركين في إصدار السلسلة ، وكذلك بعض الدارسين الذين ينشرون أبحاثهم فيها .

وهذا أمر طبيعي ، لأن السلسلة — بعد أن حظيت بقدر لا بأس به

من اللغة الغالية — أصبحت ملكا لجميع الدارسين في مجالات اللغة العربية والعلوم الإسلامية ، يستأدونها ، ويعملون على استنساخها . ونحن في غنى عن تأكيد أن هذه السلسلة ، بكل ما ينطق فيها من جهد ومال ، ليست إلا عملا تطوعيا خالصا لخدمة البحث العلمي — ومع الجزء الثامن الذي نقتيه اليوم ، يبلغ عدد الأبحاث المنشورة فيها **سنتين بحثا** ، تناول في توزيعه مئواري أكثر من عشر مجالات « النظر فائقة بها في آخر الجزء » .

ولبيان أهمية الأبحاث المنشورة في السلسلة ، لابد أن يعلم القاري أنها قد ألفت بعناية من بين أبحاث أخرى كثيرة ، وتعرضت قبل النشر لعملية **تحكيم علمي دقيق** ، وطُوب بعض أصحابها أحيانا بتعديل هنا ، أو الاختصار هناك ، فاستجابوا مشكورين ، وبعد ذلك كله ، يبقى أن **كل بحث يعبر تابعا عن رأي صاحبه ، وأنه وحده المسئول عن النفع عما ورد فيه من آراء** .

وفي الختام ، تنضم السلسلة للدارسين العرب والمسلمين المرحوم الدكتور **محمي الدين يلتاجي** ، وهو من خيرة المتخصصين في الدراسات القرآنية ، وتشاء الظروف أن يكون آخر أعماله ترجمته لبحث د. محمد حميد الله « نحو استكمال علامات الرسم الإلصاق في القرآن الكريم » من الإنجليزية ، الذي نشره في هذا الجزء . . . فليد الله برحمته ، وجزاء من جهوده العلمية والتطبيقية خير الجزاء .

الطبعة : ١٤٠٩ هـ — ١٩٨٩ م .

المشرف على السلسلة  
د . حبيب طاهر

## نحو استكمال علامات الرسم الاملاقي

في القرآن الكريم

للككتور محمد حميد الله

ترجمة د. د. محيي الدين بلتاجي(\*)

هذه محاولة بسيطة للكشف عن البداية لترتيب الوحي الالهي الذي نزل على النبي الامي امرا اياه ان يقرأ ، وبشيئا الى ذلك القلم المودع لديه كل العلم والثقافة الانسانية .

وانه ان المدهش التساريخ لاتجاز هذا الامر بواسطة المنهج الذي اختاره النبي — صلى الله عليه وسلم — ليحفظ لهذا النص المقدس صحته وسلامته بين معلميه والاجيال اللاحقة ، وفيما يلي الخطوات التي اتخذت لتحقيق هذا الامر :

( ا ) بمجرد ان تلقى النبي — عليه الصلاة والسلام — الجزء الاول من الوحي بلغه الى جميع من الرجال ، ثم الى جميع من النساء — نيا اشار اليه ابن اسحق — ويلاحظ ان النساء قد تلقينه من النبي — صلى الله عليه وسلم — بنفس العذبة التي تلقاه بها الرجال ، وعين بتعلمه بذات القدر .

( ب ) ثم كان يليه على احد صحابته الكثرين ، وحين ينتهي النبي من ايلائه ، والمصاحبي من كتابته ، يطلب اليه ان يقرأ عليه ما كتبه ، لذلك كان من المستحيل ان تنسب الاخطاء الى صحته — كما قال : النبي — .

( ج ) وقد تضاعفت النسخ المكتوب منه ، ذلك ان كل بيت مسلم كان يظفها على اقتناء النص المقدس ، ولم تصبح المعرفة الدينية امرا مقصورا على رجال الدين .

( د ) د. محيي الدين بلتاجي ، استاذ مساعد بقسم التفسير والحديث ، بكلية الشريعة — جامعة قطر .

وهذه الترجمة لمقال د. محمد حميد الله المنشورة بـ مجلة :

Hamidrad Islamicus Vol, Nol - Page 3 - 10 .

( د ) أمر النبي — صلى الله عليه وسلم — أتباعه بحفظ الآيات القرآنية في قلوبهم ، وأن يكرروا هراغها في كل ركعة بعد صلواتهم اليومية ، وبهذه الإمادة المنتظمة لم يكن هناك بطبيعة الحال خطر من تسيان هذه النصوص .

( هـ ) ومن لم يقرأ من المسلمين عن النبي مباشرة ، فقد قرأ النصوص الصحيحة على أحد المعلمين المجازين منه ، أو على المجازين من تلمذوا القرآن من هؤلاء المعلمين وقبل أن يحتفظ القرآن كانت هناك أجزاء من نسخ مكتوبة ، وربما كانت هذه الأجزاء تتضمن بعض الخطأ غير مقصودة من النسخ .

( و ) كما أن القرآن الكريم لم ينزل جميعه دفعة واحدة ، ولكنه نزل مجزأ في فترة استغرقت ثلاثا وعشرين سنة ، كما أنه لم ينزل منظما تخطيطيا آليا ، أو مرتبا للأحداث ترتيبا زمنيا ، فكان الرسول من آن لآخر يبين أين يجب أن توضع العبارات المنزلة حديثا في حقة تامة ، قبل أي من الفقرات السابقة ، وبعد أي منها تكون في القرآن الكريم .

( ز ) وعتنبا هاجر النبي — صلى الله عليه وسلم — إلى المدينة ، وأصبح أمر المسلمين أكثر يسرا بعبودا من مناقلة المشركين لهم في مكة ، أخذ الوحي ينزل في أيام شهر رمضان المعظم ويعرض عليه إلى نهاية الوحي به إليه منه ، وكل علم كان يزود انتشار المنزل منه بهذه القلاوة المتواصلة للنص المقدس .

وقد صحح الناس نسخهم الخاصة بالتطبيق على تلاوة النبي — صلى الله عليه وسلم — تلك التي وثقها جبريل الذي ثبت القراءة الصحيحة على ما كان مستعملا في ذلك العصر ، بما يلقى القول بأن يكون النبي — صلى الله عليه وسلم — قد خلط — بحسن الصدفة — في تلاوة النص .

وفي رمضان الأخير من حياة النبي — صلى الله عليه وسلم — عرض جبريل للقرآن الكريم عليه مرتين في نفس الشهر كاجراء وثاني ، وقد أخبر النبي — صلى الله عليه وسلم — أن جبريل ليراه أن يتم ذلك لأن أجله قد حان ، وقد سميت مراجعة جبريل للقرآن الكريم مع النبي — صلى الله عليه وسلم — « عرشه » ، وسميت التي ثبت في آخر سنة من حياته بالعرضة الأخيرة .

( ح ) ولهذا الغرض عهد عينا بعد إلى زيد بن ثابت الأنصاري — كبير

كتاب الوحي — بتولى رئاسة لجنة تنظيم النسخ المتعددة للقرآن الكريم في نسخة واحدة .

( ك ) وفي الغالب لم تكن سور القرآن الكريم تنزل مكتبة في وقت واحد ، ففي بعض الأحيان — وبخاصة السور الطوال — بقي العديد منها قيد النزول ، وقد أثبت كتاب الوحي ماثل من هذه الأجزاء المتفرقة للسلالات تخب من الذاكرة ، وعلمنا كانت هذه السور تكتب بعد نسخها بحضرة النبي — صلى الله عليه وسلم — الذي كان يحدد لهم ترتيب الجزئها المتفرقة .

ولست بحاجة هنا لإيراد جميع التفاصيل المعروفة عن هذا الأمر ، أو القول بأن مثل هذا الأمر كان يحدث خلال كل سنوات النزول الثلاث والعشرين .

وقد كان من الطبيعي أن يختلف الكتاب في الهجاء في بعض الأحيان ، لأن معرفة القراءة والكتابة لم تكن قد بدت في الانتشار بين العرب إلا منذ فترة وجيزة ، فقد كان القرآن الكريم أول كتاب دون في اللغة العربية .

وبعد أسابيع قليلة من وفاة النبي — صلى الله عليه وسلم — اتخذ الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه الترتيبات لاستكمال نسخ القرآن الكريم في كتاب يسمى المصحف ، وكان الحرج الذي يتولد خطى توثيقه في دقة تامة .

وبن هنا لم تعتبر مجرد ذاكرة كبير كتاب الوحي كتابية في هذا المقام ، فكان لابد من توفر نسختين مكتوبتين على الأقل بما صحح في حضور النبي — صلى الله عليه وسلم — وبخاصة خلال العشرة الأخيرة التي جلب ما وعته الذاكرة ، كان ذلك ضروريا عند كتابة كل آية ، وكل كلمة ما وضع بالنسخة الرئيسية ، كما أن تقسيم القرآن الكريم إلى مائة وأربع عشر سورة كان بتوقيف من النبي — صلى الله عليه وسلم — وقد بقي كذلك ولم يغير .

وبعد انقضاء بضع سنوات في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه — حين دعت الحاجة — تقرر أن تعد نسخة متعددة على قرار النسخة الرسمية لإرسالها إلى الأقاليم مع أربابهم غير مسجوع بالخطأ بالخطأ .

وخلال الخمسة عشر عاما التي تلت وفاة النبي — صلى الله عليه وسلم — انتشرت الولايات الإسلامية في ثلاث من القارات هي : آسيا ،



وأفريقيا ، وأوروبا ، وأرفع المستوى الثقافي للمسلمين دون أن نعزو ردة ، وقررت لجنة جديدة — في زمن قياسي — أن تطور الهجاء بحيث يصبح أكثر رسمية وأكثر عصرية ، وبحيث تقتصر التلاوة عليه .

كما هي التحسينات التي أدخلت على رسم القرآن آنذاك ؟ يبدو أنه من الصعب معرفة ذلك الآن ، ولكن من أين بقيت الاستمرارية للرسم القديم الذي احتفظ به — لحسن الخط — كتيء شديد القداية ؟ قد يكون لدى البعض فكرة يافعة من الوضع الأصلي له ، فلنوضح هذه النقطة ، ونحن نقدم القائمة التالية لبعض الكلمات المخدرة كما كتبت في القرآن الكريم ، وكيف أصبحت تكتب اليوم .

رسم المسورة والآية	الرسم القرآني	الرسم التطبيقي
١ / ١	بسم الله الرحمن	باسم الله الرحمن
٢ / ١	ذلك	ذلك
٣ / ٥	أولئك	أولئك
٤ / ٢٥	هذا	هَذَا
٥ / ٢٦	يستحي	يستحي
٦ / ٤٢	الصلوة — الزكاة	الصلوة — الزكاة
٧ / ٦١	الطيبين	الطيبين
٨ / ٢٠	الأمين	الأمين
٩ / ٧٦	ريحين	ريحين
١٠ / ١١٤	الحوريين	الحوريين
١١ / ٢٠	ووري	ووري
١٢ / ٢٢	ليكونا	ليكونا
١٣ / ٢٦	بليس	بليس
١٤ / ٢٨	لكننا	لكن
١٥ / ٤٦	مال هذا الكتاب	مالهاذا الكتاب
١٦ / ٨٨	نحي	نحي
١٧ / ٧	مال هذا	مالهاذا
١٨ / ١٧٥	اصحب ليكة	اصحاب الأيكة
١٩ / ٢١	لا انيحنه	لا يحنه

رقم الصورة والآية	الرسم القرآني	الرسم الطبيعي
٢٩ / ٦٦	جاءىء	جاءىء
٥١ / ١٧	بأييد	بأييد
٧٠ / ٣٦	فما للذين	فما للذين
٧٦ / ٤	سلسلا	سلسلا
٧٦ / ١٦	قواريرا من	قواريرا من

وقد لا يخلو للبعث أنها غير طبيعية إلى هذا الحد في وضعها بل :  
١/١ ، ٢/٢٥ ، بينما يلاحظ ذلك بدقة في المتصلين : ٢١/٨٨ ، ٥١/١٤٧  
حيث يلفظ الحرف دون أن يثبت ، أو يسقط بدلا من أن يكتب .

والمشكلة الأكثر خطورة وسعوية كانت توجد في البداية ، ولكن قبل  
نهاية القرن الأول أجمعوا على الغاية بأمرين :

**الأول :** النقط المسنونة للحروف ، أو التمييز بين حرفين أو أكثر  
من الحروف التي كانت تكتب بنفس الطريقة ، وقد يعزى حل هذا الإشكال  
إلى التيسر - على أنه عليه وسلم نفسه - على الرغم من أن النقط لم  
يتداول إلا بعد ذلك بأجيال طويلة .

وقد عولج هذا بوضع نقطة أو اثنين أو أكثر فوق أو تحت الحروف ،  
فكأن لأن الحروف التالية : « الباء ، والداء ، والذال ، والنون ، والياء »  
كانت تكتب بهيئة واحدة .

ومن هنا قد يظن ظان أنه من المستحيل إزالة مثل هذا التيسر ، ولكن  
بعد إجراء هذا الإصلاح أصبح من المستحيل وقوع هذا الاضطراب ، إذ  
حدثت « ب ، ت ، ث ، ن ، ي » بالحكام ، عين الثابتة والمعتبرين حرفا  
المكونة للهجائية العربية كان يوجد خمسة عشر شكلا موهمة قبل القيام  
بمعالجة أصلاح النقط هذه .

**الثاني :** الحركات الصوتية لنطق حروف العلة التي توجد في اللغة  
العربية مقتصرة ، فهي ثلاثة وحسب « ا ، ي ، و » ، فلا يوجد بها  
الوسيطان « ء ، و » والغالب أنها يذشان بحيث يصبحان « ء ، و » .



الى الفراش التماسا للراحة(١) - وهذا التعبير له مغزى رمزي روحى ، فالمسافر الذى ينوى قطع اطول مسافة ممكنة يحتاج الى مكان يستقر به وغرائش يأوى اليه ليذهب عنه ساره ، ثم يضى في رحلته من الصباح الى الليل ، والمسافر الروحى الذى يتجه نفسه العبد الى محبة ربه يحتاج الى نفس الشهي من المستقر والفراش للراحة ، والقرآن الكريم به سبعة منازل ، ذلك الرقم الذى لا يحصى معناه الرمزى ، وهى ترمز الى الرحلة بين العبد وربّه .

والقرآن الكريم ينقسم الى مائة واربع عشرة سورة او فترة ، تقول لأصحاب الرحلة الروحية ان يسيروا في نفس الطريق ليجدوا في هذا التقسيم للسور نقاط راحة واستعادة نشاط متفاوت المسافات بينها ، ذلك انه في كل سورة من سور القرآن الكريم يوجد عدد من الآيات يتراوح بين ثلاث ، وبين مائتين وخمسين وخمسين ، تحمل كل هذه المنازل للراحة مشوها ، وتوحى لأصحاب السفر الروحى نجاح الصب الالهي ان تعطينه سبيلته يجب ان يكون ق جيع حائض متشابه كما يحدث في الصلاة ، وليس في تفرق غردى .

ومن المصطلحات التى يدث اخيرا : تقسيم القرآن الكريم الى ثلاثين جزءا كى يتلقى مع اوامر النبى - صلى الله عليه وسلم - بتلاوة جميع القرآن مرة كل شهر على الاقل .

وقد التزم بفعل هذا القراء من الحفاظ ، ولكن لم يكن هناك اتفاق على مراعاة بداية كل جزء من هذه الثلاثين ، وهذا مما هو ملاحظ فيما بين طليقات القرآن الكريم عند كل من الباكستانيين والمصريين .

وعلاوة على هذا فان لكل جزء تقريبا معينا ، على بعض البلاد نجد ان كل جزء ينقسم الى حزبين ، وكل حزب ينقسم الى اربعة ارباع ، وهذا من اجل معاونة الحفاظ على تلاوته أثناء صلاة التراويح ، وهى صلاة خاصة بشهر رمضان تتكون من ثمان ركعات طبقا للتبع في المذهب المالكي .

بينما نجد في بلاد اخرى ان الاجزاء لا تنقسم الى احزاب ، بل ينقسم الجزء الى اربعة ارباع في جبلته ، لان صلاة التراويح عندهم تتكون من

---

(١) الآية : مشتقة على المشهور من « التائب » وهو المكوث والقرآن بالمسكن .

عشرين ركعة ، غير أنه لا يمكن القول بأن هذه التفسيرات المختلفة كانت ذات أثر بين في كتابة النص المقدس .

ولكن الأكثر أهمية من ذلك هو السؤال عن كيفية وضع علامات خاصة على كلمات الجبل القرائية ، ولعل الأغلب أنه اعتمد على الحس في طريقة التلخيص بهذه الكلمات وهي مركبة في الجبل ، والجبل منها البسيط ومنها المركب ، من أجل هذا لجأوا بنذا مصور متفرقة في القدم إلى وضع علامات خاصة على كلمات العبارة القرائية من الحروف الهجائية المكتوبة بحروف رفيعة منها :

١ - « لا » وهي تعني أن الوقت على هذا القطع متنوع .

٢ - « م » وهي تعني أن الوقت لازم على هذا القطع .

٣ - « ط » وهي تعني أن القارئ له منطلق الحرية في الوقت على القطع من عنده .

٤ - « ج » وهي تعني جواز الوقت أو الوصل .

٥ - « ص » وهي تعني أو وصل التلاوة أولى وأحسن من الوقت .

٦ - « ق » وهي تعني أن الوقت أولى وأحسن من الوصل .

٧ - « س » وهي تعني مشكلة قصيرة بعد حصص من الترتيل تلي الاستمرار في التلاوة ثانية .

٨ - « . » وهي تعني تماثل الوقت ، ويكون هذا بالوقف على واحدة من الكلمتين الملتصقتين بهذه العلامة .

وبمع هذا التقدم المطرد في وضع العلامات المميزة على أجزاء النص القرائي يفرض تسهيل قراءته وفهمه ، فقد أضيفت علامات أخرى مميزة تراوحت بين الواحدة وبين الأربعين على المقاطع ، وبخاصة في القلرات ذات الملايين مثل : باكستان والهند . . الخ ، وأما لا استطيع القول متى بدأوا في وضعها ، ولكنها لا توجد عند المصريين ولا عند غيرهم من بلاد الشرق الأوسط .

وأخر ما كان من التنسيبسات التي أدخلت على رسم النص القرائي هو ترتيب الآيات ، وربما يكون هذا عملاً اجنبياً ، لأنه ليس له أصل إسلامي ، ولأن الترتيب للآيات وجد في نسخ القرآن التي طبعت في أوروبا ، ثم شجنته البلاد الإسلامية تدريجياً .

#### بعض العلايات الجديدة المقترحة :

لقد عكزت في أبر إضافة هذه العلايات إلى النص القرآني منذ نصف قرن مضى ، وربما تحدثت في ذلك مع كبير الأساتذة يومذاك مولانا السيد سليمان الندوي ، ولكن نتيجة ذلك لم نعلن في حينه ، وظللت أذكر في مدى نعمها العظيم منذ ذلك الوقت ، وما أنا اقترح على بعضي المسلمين الأخذ بها ، وهي ترجع إلى مفسر الجليل بن استعمال العلايات والفواصل الذي يطلق عليه لفظة « viz » « نيز » على نحو يليق بالقرآن الكريم وهي :

- ١ - علامة الاستفهام « ؟ »
- ٢ - علامة التعجب « ! »
- ٣ - علامة الإعلان من لفظة جديدة « : »
- ٤ - علامة الإعلان عن نهاية لفظة « »
- ٥ - الفصلة « ، »
- ٦ - الشوطة المقطوعة « - »

لما الهالان ( ) فلا ضرورة لها ، ولنوضح ذلك بمثالين :

( ١ ) [ سورة النساء / ٧٨ - ٧٩ ] « أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ، وإن تصبهم حسنة يقولوا : هذه من عند الله ، وإن تصبهم سيئة يقولوا : هذه من عندك ، قل : كل من عند الله ، فبال هؤلاء القوم لا يَكُونُونَ بِمَقْنُونٍ حَتَّى ( ٧٨ ) مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ، وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُسِيئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكُمْ ، وَأَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ رَسُولًا ، وَكُنْ بِأَعْيُنِكُمْ حَادِثًا ( ٧٩ ) »

( ب ) [ سورة الأعراف / ٧ - ١١٤ ] « وجاء السحرة فرعون قائلوا : ان لنا لأجرا ان كنا نحن الغالبين ، قال : نعم وأنكم لمن المفرجين ! » - وإنني أصبح للنسي أن الفت الانتباه إلى الحقيقة الواضحة ، وهي أن المقطع الثاني من الفقرة الأولى [ في سورة النساء ] إذا لم تكن هناك علامة استفهام فإن ذلك يؤدي إلى شبهة تتقاضى بين المقطع الأول والمقطع الثاني .

وبالنسبة للفقرة الثانية [ في سورة الأعراف ] فإن النقطة تشير إلى أن هناك سؤالا ، ومع ذلك تستخدم كلمة أو أداة استفهام .

وفي النهاية أسأل الله أن يرشدنا جميعا إلى طريق رضاء  
ورحمته آمين

## أضواء جديدة على تفسير سورة يوسف ( من خلال اللغة المصرية القديمة )

د.١ - رمضان السيد(\*)

« سورة يوسف » إحدى السور الثنية التي تناولت قصص الأنبياء ، وقد أوردت الحديث على نبي الله « يوسف بن يعقوب » وما لاقاه عليه السلام من أنواع البلاء ، ومن ضروب المحن والشدائد ، من أخوته ، ومن الآخرين ، في بيته عزيز مصر ، وفي السجن ، حتى نجاه الله من كل هذه المحن والمؤلف .

نزلت هذه السورة الكريمة بعد سورة هود ، في تلك الفترة الحرجة العصيبة من حياة رسولنا الكريم — صلى الله عليه وسلم — حيث توالى الشدائد والتكبات عليه وعلى المؤمنين ، وبالأخص بعد أن فقد — عليه الصلاة والسلام — تفسيره : زوجة الطاهر الضنون « خديجة » ومعه « أبا طالب » الذي كان له خير نصير ، وخير معين ، وبوفاهما اشتد الأذى والبلاء على رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وعلى المؤمنين حتى عرف هذا العالم بـ « علم الحزن » .

فكان نزولها نوعاً من التخفيف عن الآله ، ومخلاً على ابتلاء الله تعالى للأنبياء من قبله ، ومكافئته لهم(١) .

وسورة يوسف من السور التي تتحدث عن بيئة تاريخية معينة جرت أحداثها في فلسطين ومصر ، وبينما هذا الفترة المصرية من القصة « وتشمل شراء عزيز مصر ليوسف بن القائلة التي التفتلته من الجيب ، وإغراء امرأة العزيز له ، ودخوله السجن ، وتفسيره الأحلام ، وإخراجه من السجن ولقائه بملك مصر ، وتعيينه أميناً على خزائن الدولة ، ثم مجيء أخوته إليه ، وتعرفهم عليه ، وأخيراً استدعاهم ليؤيه ، ورفعهما على مرثى مصر » .

(\*) أستاذ الدراسات المصرية القديمة بكلية الآداب — جامعة المنيا ، ورئيس قسم التاريخ والوثائق بكلية الآداب — جامعة قطر .

ومما يلاحظ على سرد القرآن الكريم لفصوص الأنبياء والأئم السابقة :  
استخدامه لبعض المفردات وتعبيرات من بيئة أصحابها ، ولا شك في أن  
هذا الجانب يعتبر أحد جوانب الإعجاز في القرآن الكريم ويدى صدقه في  
ثقل وقائع حدثت من زمن بعيد جدا عن فترة الرسول — صلى الله  
عليه وسلم .

وتتيز سورة يوسف على نحو خاص بأنها من أكثر سور القرآن  
الكريم شيلا لهذه الظاهرة .

**ولا يعني هذا مطلقا أن القرآن الكريم قد استخدم التكرار اجتنابا ،  
أو غير عربية ، لأن هذه اللفاظ كانت قد دخلت إلى اللغة العربية ، وأصبحت  
جزءا من نسيجها .**

لكن يبقى دائما تفرد القرآن الكريم بهذه الظاهرة الدقيقة التي لا تلقى  
مطابقا في الكتب السابقة كالتوراة مثلا ، وبهذا يبرز لنا جانب جديد من  
جوانب إعجاز القرآن الكريم .

وكما نعلم كان لغة المصرية القديمة تأثير كبير في لغات شعوب  
الشرق القديم ، وقد قام استثنائنا د. عبد الحميد زايد بعمل دراسة قيمة  
من العلاقات القديمة بين لغات أيم وشعوب الشرق الأدنى القديم ، وأظهر  
في هذه الدراسة دور اللغة المصرية القديمة من ناحية التأثير والتأثر (١) .

وإذا رجعنا إلى الوراء قليلا ، نجد أنه عندما دخلت المسيحية مصر  
في القرن الثالث الميلادي في نهاية العصر الروماني ، كان لابد من اختراع  
كتابة تصلح لترجمة نصوص الكتاب المقدس بدلا من اللغة والكتابة  
اليونانية القديمة التي استخدمها اليونان والرومان في تلك الفترة ، ومن  
أجل ذلك ظهر الخط القبطي أو الكتابة القبطية .

وهي ليست لغة جديدة ومن الخطأ نسبها باللغة القبطية (٢) ، ولكن  
من الأفضل أن يطلق عليها اسم « الخط القبطي » للغة المصرية القديمة لأنه  
يمثل الصورة الأخيرة أو المسورة الرابعة من تطور أشكال خطوط اللغة  
المصرية القديمة بعد الخط الهيروغليفي ، والهيراطيقي ، والديموطيقي .

وهكذا فإن مصطلح « القبطية » ليس دينا ولا مذهبا جديدا ، وإنما  
كان يقصد به جنس وشعب مصر ، لأن لفظ « قبط » هو اللفظ الذي أطلقه  
العرب على جميع المصريين أيام دخولهم مصر لأول مرة عام ٦٤٠ ميلادية



« ١٨ هـ » بعد سقوط حصن بابلين (١) ، ومن هنا استخدم بعض المفسرين العرب — خطأ — لفظ القبطية عند التحدث عن المسمول بعض الكلمات المصرية القديمة ولكن من الأفضل القول « أصل الكلمة بالمصرية القديمة » وذكر نطقها أن لمكن باللهجة والكتابة القبطية .

ويذكر استاذنا د. عبد العزيز صالح أن هناك ما يقرب من مائتي كلمة مصرية قديمة لا تزال أمتثلها حية في مفردات اللغة العربية الفصحى (٢) ، وفي دراسة تقوم بها حاليا عن الكتابة واللغة في مصر القديمة في كتابنا القادم من « حضارة مصر القديمة » قمنا بحصر أكثر من خمسمائة لفظ فصيح ومألوف في اللغة العربية مأخوذة أو متوارثة من اللغة المصرية القديمة ، هذا بالإضافة إلى أن هناك صلات جوهرية بين توابع النحو في كل من اللغة المصرية القديمة واللغة العربية ، على الرغم من اختلاف صور الكتابة بينهما .

وهذا مجال بحث خصب نلقت اليه النظر الباحثين والعلما في كل من اللغة العربية والمصرية القديمة .

وتدلفت نظرنا أثناء قراءة سورة يوسف بقراءة متفحمة بطلب مسلم ، وعقليل باحث في علم المصريات القديمة ؛ تلك الظاهرة الفريدة . . . وهي استخدام القرآن الكريم للألفاظ وتعبيرات مرتبطة ارتباطا وثيقا بالبيئة المصرية القديمة التي وقعت فيها أحداث قصة يوسف — عليه السلام .

**لكن من المؤكد أن هذه الألفاظ والتعبيرات المصرية القديمة قد انتقلت منذ زمن بعيد إلى اللغة العربية ،** وهكذا صمد في القرآن الكريم في قوله « إنا أنزلناه قرآنا عربيا » وهي الآية الثالثة في سورة يوسف ، ويلاحظ أن المعنى الذي تشتمل عليه هذه الآية بالذات هو أول وصف يرد من القرآن الكريم في سورة يوسف نفسها « يلاحظ أن هناك إحدى عشرة سورة قبل سورة يوسف لم يرد فيها مثل هذه الآية » .

والهدف من دراستنا هذه ينحصر في جميع وتصنيف الألفاظ والتعبيرات القرآنية ذات الصلة باللغة المصرية القديمة ، والاشارة إلى معانيها في تلك اللغة بما نعتقد أنه سوف يلقى على تفسير الألفاظ والتعبيرات القرآنية في سورة يوسف ضوءا جديدا .

ونشأ عن هذه الألفاظ والتعبيرات القرآنية ذات الصلة الاصطناعية باللغة المصرية القديمة في الحديث الذي جاء على لسان العزيز الذي كان

يتحدث بالطلايع باللغة المصرية القديمة ، ومن المحتمل أيضا أن يوسف — عليه السلام — قد تعلم المصرية القديمة بحكم تربيته وأقاربته الطويلة في مصر ، وفي الجيل الذي تنبع من المأودة والحوار بين يوسف — عليه السلام — وامراة العزيز ، وفي الجيل الذي كانت تتحدث بها تسوة المينة ، وحوار يوسف — عليه السلام — مع شريكه في السجن ، ومن الواضح أن هذين السجينين كانا مصريين ويتحدثان مع يوسف — عليه السلام — بالمصرية وفي الجيل الذي جاءت على لسان ملك مصر عندما قص رؤيته للطم على الملا من رجال حاشيته من المصريين ، وفي حوار يوسف — عليه السلام — مع الملك بعد خروجه من السجن ، ثم توليه منصب مسئول الخزانة ، فكان عليه أن يتقن اللغة المصرية القديمة التي هي لغة أهل البلاد ، والآخر يظهر هذه الألفاظ في حوار يوسف — عليه السلام — مع اخوته ، الذين كان عليهم بحكم محبتهم المستمر الى مصر بحثا عن المؤن أن يعرفوا لغة أهل مصر الذين كانوا يتعاملون معهم .

وقد جمعنا في هذه الدراسة حوالي ٥٥ لفظا بين فعل واسم وصفة في آيات السورة التكرية ويوجد لها مقابل صوتي وصرفي ونحوي في اللغة المصرية القديمة .

واعتمدنا في البحث عن معاني الألفاظ والتعابير المصرية القديمة باللغة العربية على أول معجم صليبي وضع باللغة العربية لمعاني مفردات اللغة المصرية لاستاذنا الراحل د. أحمد بدوي (١) ، وهو أول معجم وضع باللغة العربية ، وكان أول محاولة ناجحة أثبت فيها المؤلف أهمية معرفة المعاني بالعربية للعديد من مفردات اللغة المصرية القديمة ، ولم يكتف المؤلف في أخراج هذا المعجم بترجمة معاني مفرداته الى اللغة العربية واللاتينية أيضا (٢) ، لكنه لفت الى بعض المفردات كيفية كتابتها باللفظية أحيانا وبالعبارة أحيانا أخرى ، ورجعنا أيضا في البحث عن معاني الألفاظ المصرية القديمة الى قاموس برلين (٣) .

كما اعتمدنا أيضا في البحث عن معاني الألفاظ والتعابير السورة التكرية على ما جاء في كتب المصريين العرب وعلى ما جاء في معاجم المفردات الفرثية ، ومعاجم اللغة العربية .

وسوف نلتم هذه الدراسة بالمنهج الآتي ، وهو :

( ١ ) ذكر الكلمة الفرثية مع الإشارة لرقم الآية بين قوسين .

( م ٢ — دراسات )

( ب ) معناها باختصار لدى المفسرين العرب .  
( ج ) معناها والتشكلاتها في اللغة المصرية القديمة « ينكر معجم  
أبو أحمد بدوي ، وفيلبوس برلين تحت مختصر Wb كما هو معروف  
بذلك » .

ولزيد بن الوضوح سوف نقوم بوضع أسماء المفسرين العرب القدامى  
تبعاً لتسلسل تاريخ ولدهم على النحو التالي :

- |                      |                        |
|----------------------|------------------------|
| • الطبري (٨)٣١٠م     | • الأسفلهي (٩)٥٥٠٣م    |
| • الزمخشري (١٠)٥٣٨م  | • الرازي (١١)٥٦٠٦م     |
| • القرطبي (١٢)٥٦٧١م  | • أبو حيان (١٣)٥٧٥٤م   |
| • ابن كثير (١٤)٥٧٧٤م | • أبو السعود (١٥)٥٩٥١م |
| • الأوسي (١٦)٥٩٧٠م   |                        |

ووضع المعاجم والتفسير الحديثة تبعاً لتواريخ النشر على النحو  
التالي :

- |                             |                           |
|-----------------------------|---------------------------|
| • لسان العرب [ ١٩٦٨م ] (١٧) | • اسماعيل [ ١٩٦٨م ] (١٨)  |
| • ابن منظور [ ١٩٨٤م ] (١٩)  | • المراكشي [ ١٩٨٥م ] (٢٠) |
| • الجلالين [ ١٩٨٥م ] (٢١)   | • الوسيط [ ١٩٨٥م ] (٢٢)   |

ونلاحظ أننا سوف نتبع كل تفسير برقم الصفحة التي ورد فيها عند  
المؤلف بين قوسين .

« غيبات » ( آية ١٠ ) :

المفسرون العرب :

- |   |
|---|
| • الطبري : « في شعر الجب » [ ص ٥٦٥ ]  |
| • الأسفلهي : « الغيبة : منهبط من الأرض » [ ص ٢٨١ ]                            |
| • الجلالين : « مظلم البئر » وفي قراءة بالجمع [ ص ٢٨١ ]                        |
| • الوسيط : « الغيب : الظلمة ، والغيب من الليل : الشدائد الظلمة »<br>[ ص ٦٦٥ ] |

في المصرية القديمة :

د . بدوي : غابت « من خابت » « ينتج الغين وكسر التاء » اسم

مؤنث بمعنى « المتجاذبة ، المتعطلة ، ثنية » [ ص ١٩١ ]  
Wb. III,362,3 =

« الجيب » ( آية ١٠ ) :

المفسرون العرب :

الطبري : « الجيب : البئر » [ ص ٥٦٥ ]  
الأسفهاني : « أي البئر لم تثلو وتسميته بذلك إما لكونه يحنورا في  
جيوب أي أرض غليظة وإما لأنه تد جب والجيب تلح الشيء من أصله »  
[ ص ٨٢ ]

الجلالين : « البئر » [ ص ٣١٠ ]  
الوسيط : « الجيب : نفرة في الجبل يجتمع فيها الماء » [ ص ١٠٤ ]

في المصرية القديمة :

د. بدوي : جيو :  
اسم مفرد يذكر بمعنى « سيل ، نيفس ، فيضان » [ ص ٢٦٦ ]  
Wb. V, 165,II =

« الذهب » ( آية ١٠ ) :

المفسرون العرب :

الطبري : « الذهب » [ ص ٥٧٣ — ٥٧٤ ]  
الأسفهاني : « ذهب : الذهب الحيوان المعروف وأصله الهز ، وأرض  
مقابة كثيرة الذهب » [ ص ١٨٦ ]  
الجلالين : « المراد به الجنس وكانت أرضهم كثيرة الذهب »  
[ ص ٣١٠ ]

الوسيط : « حيوان من الفصيلة الكلبية وربة التواحم ويسمى  
كلب البر » [ ص ٢٠٨ ]

في المصرية القديمة :

د. بدوي : سلب :  
اسم مفرد يذكر « شرب من الذهب » [ ص ١٩٩ ]  
Wb. III,420,6 =

« كلب » ( آية ١٨ ) :

المفسرون العرب :

الطبري : « دم سخلة ، دم سخلة يعنى شاة ، لم يكن دم يوسف »  
[ ص ٥٧٦ — ٥٨٢ ]

الاستهائي : « قد تقدم القول في الكذب مع المصدق وأنه يقال في المثال  
والسعال » [ ص ٤٤ ] .

الجلالين : « أي ذي كذب بأن ذبحوا سقطة وأطخروا يديها وذهلوا  
عن شقة وتناولوا أنه دمه » [ ص ٣٩١ ] .  
الوسيط : « دم كذب : طرى » [ ص ٧٧٩ ] .

#### في المصرية القديمة :

د. بدوي : كذب « بكسر الخاء والدال » :  
فعل بمعنى « قتل » صرع » [ ص ١٩٦ ] .

Wb. III, 404,3 =

ويتساءل على ذلك يمكن فهم لفظ « كذب » في الآية الكريمة بالمعنى في  
المصرية القديمة كذب أي ضحية أي دم ضحية .

« يا بشرى » ( آية ١٦ ) :

#### المصريون العرب :

الطبري ( الجزء ١٦ ) : « تباشروا به ، بشرهم » [ ص ٢ — ٤ ] .  
الاصمعي : « استبشروا إذا وجد ما يبشره بالفرج » ويقال للخير  
الشار البشارة والبشرى » [ ص ٤٥ ] .

الطبري : « يا ليتها البشرى هذا حيثك وأوانك » « بشر أصحابه »  
[ ص ٤٢٨ ] .

الجلالين : « وفي تسراة بشرى وتدأوها بجار أي أحضرى فهذا  
وقت » [ ص ٣٩١ ] .

الوسيط : « فرح وسر » فرح ونهال » [ ص ٥٨ ] .

#### في المصرية القديمة :

د. بدوي : كلمة مكونة من ثلاثة أجزاء :

ي = حرف ندا [ ص ٧ ] .

Wb. I, 25 =

باي = أداة ملكية « مائي » ملكي » [ ص ٧٩ ] .

Wb. I, 403,1 =

رشو = صفة تعني « فرحة » سرور ، بهجة » [ ص ١٤٢ ] .

Wb. II, 454,2 =

وتعني الكلمة بأجزائها الثلاثة في المصرية القديمة « يا فرحني » ونلاحظ  
أن شري في العربية كانت في الأصل في المصرية القديمة رشو .



ومنه الرائد لطلب الكلا ، والمراد أن تتسارع غيرك في الإرادة فتريد غير ما يريد أو تريد غير ما يريد » [ ص ٢١١ — ٢١٢ ] .

الرخشري : « المرادوة بمثابة من راد يريد إذا جاء وذهب ، كان خادعته عن نفسه ، أي فعلت ما يفعل الخادع لمصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرج من يده ، يحتال أن يظله عليه ويأخذه منه » [ ص ٢١٠ ] ، الرزقي : « يقال راد فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه إذا حاول كل واحد منهما الوطء والجماع » [ ص ١١٢ ] .

الفرطلي : « طلبت منه أن يوافعها ، وأصل المرادوة الإرادة والطلب يرفق ولين » [ ص ٤٢٠ ] .

أبو حيان : « المرادوة المطالبة يرفق من راد يريد ، كان المولى وخادعته عن نفسه ولذلك عداه — بمن » [ ص ٢٦٢ ] .

أبو السعدي : « أنها طلبت منه الفعل ، وتحمل أيضا معنى المخادعة » [ ص ٢٦٤ ] .

الألويسي : « طلبت بنفسه الفعل وهو طلب منها التفرق ، وهذا أبلغ ولما كان منازعة جيء — بمن » [ ص ٢١٠ ] .

اسماعيل : « راد : أراد الشيء إرادة : مال اليه ورغب فيه ، وراد روادا تردد يرفق ، وأرادته على الأمر ، حيله عليه ، وراوده عن نفسه : خادعه وطلب منه المنكر » [ ص ٢١٤ ] .

أبو حشور : « تكرير المحاولة بصفة المتاعلة » [ ص ٢٥٠ ] .

المراسي : « طلبت منه فعله مع الخادعة » [ ص ١٢٨ ] .

الوسيط : « راوده ، سراوده ، وروادا : خادعه وراوته ، وراود المرأة عن نفسها طلب أن يقهر بها ، وقد تكون المرادوة من المرأة ، وراوده على الأمر : طلب منه فعله » [ ص ٢٨١ ] .

#### في المصرية القديمة :

١٠٠ بدوى : رواد [ ص ١٢٨ ]

Wb. II, 410-411 =

أو رد [ ص ١٢٤ ] .

Wb. II, 467, 29 =

فعل ثلاثي بمعنى « نيا ، زكا ، طلب » ، وكان يكتب بالقبطية روت أي رواد .

أي أن رواد في المصرية القديمة تعادل في العربية فعل المطلب ، ويقال « لطلب في الكلام أو الوصف أو الأمر : بالغ وتكرر [ الوسيط : ص ٥٦٧ ] » .

« عن نفسه » ( آية ٢٢ ) :

المفسرون العرب :

لم يفسر أغلب المفسرين العرب هذا اللفظ فيها عدا :  
ابن مكيون : « أي بأن يجعل نفسه لها ، والظاهر أن هذا التركيب  
من مذكرات القرآن فالنفس كناية عن غرض المواتمة » [ ص ٢٥٠ ]  
الوسيط : « النفس : ذات الشيء وعينه » [ ص ٩٤٠ ] .

في المصرية القديمة :

د- يدوي : عن :

تنطق في المصرية القديمة مثل نطقها في اللغة العربية شأبا ولكن  
تختلف منها في المعنى ، فكما نعرف أن عن في اللغة العربية حرف من حروف  
الجر والأسفل في معناها هو المجاورة ويمكن ل : عن أن تصيح أسبا  
بمعنى جانب :

ولكن لفظ عن في المصرية القديمة عبارة عن صفة بمعنى « حسن »  
جبال [ ص ٢٨ ] .

Wb. I, 170, 1 =

وفي رأينا أن كلمة « المعاني » الموجودة في العربية لها صلة بكلمة عن  
في المصرية القديمة حيث أن الأولى تعني في العربية « ما للأشياء من الصفات  
المحدودة » [ الوسيط : ص ٦٢٢ ] .

جس = ف « تغير حرف الجيم في العربية إلى حرف التثنية وحدث  
تغير كذلك في وضع حرف الفاء في اللفظ » .

وتعني حرفيا « جسم » بدن ، ذات ، نفس » [ ص ٢٦٠ ] .

Wb. V, 607, 8 =

وفي رأينا أن الآية الكريمة : « وراودته عن نفسه » يمكن تقريبها  
إلى المصرية القديمة بالمعاني الآتية :

رود = بمعنى « أطلب » فعل .

عن = بمعنى « جبال » حسن « صفة » .

جس = ف = بمعنى « جسم » خلقه ، نفس « اسم » .

وبناء على ذلك نقترح فهم الآية الكريمة على النحو الآتي :

أن امرأة العزيز قد :

« أطلبت في وصف بحالين جسده » .

« أطلبت في وصف بحالين خلقته » .



« ملئت في وصف يحسن نفسه ٢ »

ويعتمد ما جاء في هذه الآية على ما جاء في الآية السابقة :

« ولما بلغ أشده » ( آية ٢٢ ) أي بلغ ملتهى شدة وقوته وتشوجه الجسداني والعقلي « أكثناه حكما وبنا » ( آية ٢٢ ) وأبداء من هذه اللحظة بدأت المرأة العزيز تتلجج إليه وتسعى وراءه وأخذت تدح له جبال كلته لأنه « قد سلبها حيا » ( آية ٢٠ ) .

« الإجاب » ( آية ٢٢ ) :

المفسرون العرب :

الطبري : « أبواب النبوت : بابا بعد باب » [ ص ٢٥ ] .  
 الأصمعي : « الباب يقال لمنزل الشيء جبهه أبواب » [ ص ٦٢ ] .  
 الزمخشري : « قيل كانت سبعة » [ ص ٢١٠ ] .  
 الرازي : « سبعة أبواب » [ ص ١١٢ ] .  
 أبو السعود : « قيل كانت سبعة » [ ص ٢٦٥ ] .  
 الأوسي : « أي أبواب البيت » كانت سبعة كما قيل « أو بليان :  
 باب الدار » وباب الحجرة التي فيها « [ ص ٢١١ ] .  
 ابن جاور : « جمع باب » [ ص ٢٥٠ ] .  
 الرازي : « باب الخرج الذي كانا فيه وباب البئر الذي يكون أمام  
 الغرفة في بيوت المعتبدين وباب الدار الخارجة وربما كان هناك غيرها »  
 [ ص ١٢٩ ] .  
 الوسيط : « الباب : بكل البيت » [ ص ٢٧٥ ] .

في المصرة القدية :

« يدوي : بيا »

اسم مذكر بمعنى « باب صغير » حجر « كفا » [ ص ٦٩ ] .

wh. I, 419, 1 =

تشير الكلمة في المصرة القدية إلى باب صغير أو فتحة ملقاة أو  
 حجر مما ينتج إلى الاعتقاد بأن كلمة الأبواب في الآية الكريمة بالمصدر بها  
 « باب المكان أو التجارة التي هما فيها وكذلك جميع توافدها أو فتحها  
 المصيرة » وقوله تعالى فيما بعد في الآية ٢٥ « وأسفيقا الباب » بالانفراد  
 يؤكد هذا الاحتمال .

« هيت لك » ( آية ٢٢ ) :

المفسرون العرب :

نزل هذا البيت بشكالة كبيرة بين المفسرين العرب وأصحاب المعاجم

اللقوية من حقيقة معناه وأعطوا له تفسيرات عديدة منها :

الطبرى : « علم لك ، وابن ، وتقرب ، عليك ، علم ، تدعوه إلى نفسها ، إذ تدعوه المرأة إلى نفسها ، لغة عربية تدعوه بها ، لغة عربية تدعوه بها إلى نفسك ، تعالى إلى ، علم إلى ، تهبأت لك ، هبت لك ، هبت لك » [ ص ٢٥ — ٢٢ ] .

الاسمعيلى : « هبت قريب من علم وتقرى : ( هبت لك ) : أى تهبأت لك ، ويقال هبت به وتهبأت إذا قالت هبت لك » [ ص ٥٤٦ ] .

الريشترى : « تهبأت ، علم لك ، قيل لك : أقول هذا » وإن اللام من حذلة الفعل وجاءت للبيان [ ص ٢١٠ ] .

الرازى : « رويدا ، وصه ، وصه ، علم ، تعالى » [ ص ١١٢ ] .

القرطبي : « علم وأقبل وتعالى » [ ص ٤٢٠ ] .

أبو جيان : « اسم فعل بمعنى أسرع ، ولك للتبيين أى لك أقول ليرته بأن يسرع إليها » [ ص ٢٩٢ ] .

أبو كثير : « أنها تدعوه بها ، تعالى ، علم لك ، عليك ، لغة ، عربية تدعوه بها ، تعالى ، تتعالى ، وتقرب ، علم وتعالى ، تهبأت لك » [ ص ٤٧٢ — ٤٧٤ ] .

وقد قرأها بعض المفسرين عند ابن كثير على النحو الآتى :

« هبت ، هبت ، تهبأت » .

أبو السمعون : « أتقبل ويأخر ، علم لك ، هبت لك ، تهبأت » [ ص ٢٦٥ ] .

الأوسى : « اسم فعل أى بمعنى أسرع ، تعالى عربية تدعوه بها إلى نفسك ، حث وأقبل ، أرادنى كائنة لك ، أقول لك ، قرينى منك ، حصنات هبأتك ، تهبأت لك كعمل يستند إلى التفسير المتكلم ، تهبأ أى أبدأ » علم اسم فعل ، تهبأت ، واللام للتبيين » [ ص ٢١١ — ٢١٢ ] .

لسان العرب : « أقبل ، علم ، تهبأت لك ، دعائى لك ، علم وتعالى ، وأسرع ، علم لك ، تعالى ، وتقرأ هبت ، هبت ، هبت : بفتح الهاء وسكون الهاء وكسر التاء » .

اسماعيل : « علم أو أقبل » [ ص ٥٦٠ ] .

ابن علقمور : « اسم فعل أى بمعنى » يأخر » [ ص ٢٥ ] .

المراعى : « علم أقبل ويأخر ، وزيتك كلمة » لك « لبيان المخاطبة

وهذا الأسلوب هو الغاية في الاحتشام في التعبير وقد يكون هناك ما يلودنه من اغراء وتهيج مما تقتضيه الحال » [ ص ١٢٨ — ١٢٩ ] .

الجلالين : « هلم » واللام للذين » [ ص ١٢٢ ] .

الوسيط : « هيت : كلمة تعجب ، تقول العرب : هيت للحلم ، وهيت لك ، هلم لتصل » ( يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث والمذكر ) [ ص ١٠٢ ] .

وعندما تعرض المسرون العرب لأصل اللفظ نجد أنهم ذكروا ستة أصول مختلفة ، وهي :

الطبرى : « من الحورانية ، القبطية ، السريانية » [ ص ٢٦ — ٢٨ ] .

الرازي : « من العبرانية : هوالج ، أو الحورانية » [ ص ١١٢ ] .

ابن كثير : « من الحورانية ، القبطية ، السريانية » [ ص ١٧٣ ] .

الألوسي : « من العبرانية ، السريانية ، القبطية » [ ص ٢١١ ] .

لسان العرب من العبرانية : « هيتالج » [ ص ١٠٦ ] .

اسماعيل : « من أصل مصري قديم ثم انتقلت إلى العبرانية ومنها إلى العربية » [ ص ٥٦٠ ] .

ابن عثور : « من أصل تبطلي ، حوراني ، عبراني » [ ص ٢١٥ ] .

المراعي : « من أصل حوراني » [ ص ١٢٨ ] .

وفي الواقع أن أيًا من هذه التفسيرات لا يبدو مقنعًا أو منطقيًا ، وذلك لأن لفظ « هيت » ليس فعلًا أو اسم فعل أمر ، أو فعلًا يستند إلى ضمير المتكلم ، وأن اللام في « لك » ليست اللام ذات الصلة بالفعل وجاءت للبيان أو للتمييز أو أن اللام في « لك » لزيادة بيان المقصود بالخطاب .

وإن كان أغلبهم قد ذهب ضروبا شدي في ترجمة اللفظ إلا أن بعضهم كان موافقًا في اعتبار هذا اللفظ من أصل تبطلي أي مصري قديم ، وهذا ما جاء عند الطبرى ، ابن كثير ، الألوسي ، واسماعيل ، وقد ذكر هذا الأخير صراحة أن اللفظ من أصل مصري قديم .

وفي رأينا أن لفظ « هيت لك » من أصل مصري قديم ، ويتكون من جزئين : هيت ولك :

فبالنسبة للجزء الأول : « هيت » تمنا بالبحث في معجم مدرجات اللغة المصرية القديمة ووجدنا أن هنالك أكثر من كلمة قريبة من ناحية النطق من كلمة هيت وبمعاني مختلفة (٢٨) ، ولكننا وجدنا أن أنسب هذه المفردات ملاءمة للمعنى والنطق هي للكلمة الآتية :

### في المصرية القديمة :

و. بدوى : خت = خات :

وتقرأ في القبطية خت أو هيت SHT [ ص ١٩٠ ] .

wb. III, 356,3 =

على أساس أن SHT تتكون من الحروف :

• S = ينطق ح أو ه (٢٩) .

• H = ينطق ي (٣٧) .

• T = ينطق ت .

وهذا اللفظ عيسارة من اسم مؤنث مفرد ويعنى : « جسد » بدن «  
قوام » هيئة « كيان » ذات الإنسان وشخصيته « كله أى بشخصه ولحمه » .  
ومن ناحية أخرى نعلم أنه كان يعبر بالمصرية القديمة عن الضمير  
المتصل للشخص المتكلم المفرد في حالة الفاعل « انا » وفي حالة الملكية  
« لى » خاص بى « بلفظ أو حرف « ي » .

وعلى ذلك عند كتابة لفظ « جسد » بضمها اليه الضمير المتصل في  
حالة الملكية لابد من كتابته بالمصرية القديمة على النحو التالي :

خت « أوجت أو هيت » + ي .

وينطق ختى أو هتى أو هيتى .

ونلاحظ هنا أن الضمير المتصل في حالة الملكية يكتب « ي » كما سيوضح  
الأمر عليه بعد ذلك في اللغة العربية « مع اختلاف شكل الحرف في اللغتين » .  
وإذا رجعنا إلى قراءة المفسرين للفظ هيت في الآية الكريمة نجد أنهم  
ترجموها بعدة قراءات :

هيت « هيت » هلت « هيات » .

ولكن في رأينا أن هذا اللفظ من الأفضل قراءته :

هيت « يفتح الهاء وسكون الباء وكسر القاء » .

وذلك لأن هذه القراءة تتفق اتفاقاً كلياً مع نطق اللفظ بالمصرية  
القديمة : هيتى « نديها اظهار للضمير المتصل المتكلم في حالة الملكية » ي «  
الذى عبر عنه في الآية الكريمة بالكسرة في نهاية حرف القاء « وقد قرأ بعض  
المفسرين الذين جاء ذكرهم عند الأوصى هذه القراءة : هيت « يفتح الهاء  
وسكون الباء وكسر القاء » (٣٧) .

أما الجزء التالي : من اللفظ « لك » فهو من السان بمرى قديم أيضاً

ويتكون من حرف الجر في المعية « ن » بمعنى « ل أو من أجل » وهو حرف ملة يسبق الضمير المتصل للشخص المخاطب المرد الذي كان يكتب بالعربية « ك » كما سيصبح بعد ذلك في العربية « مع اختلاف شكل الحرف في اللذين « ل » أي أن اللفظ المصري القديم هو ن ك وترجمته بالعربية « لك » .

وخلاصة القول بأن التعبير « هيت لك » من أصل مصري قديم ، وعلى هذا التعبير في اللهجة الليبية ثم انتقل بعدها إلى العربية وكان يكتب « هيتا بـ ألج » (TA) ، ودخلت هيت بعد ذلك اللغة العربية وأصبحت من الكلمات الشائعة ولم تفلت بمسبون معناها القديم في اللغة المصرية واحتلت به حتى يومنا هذا وأصبحت تعرف الآن في اللغة العربية باسم «هيت بكرة يطفى » هيتة » .

وعلى ذلك نال لفظ : هيت — ي — ن — لك الذي انتقل إلى العربية وكتب هيت لك يحل المعنى الآتية :

حريصا : حصد — ي — ل — لك .

فيه كناية : كيان — ي — ل — لك .

ذات — ي — ل — لك .

أبيه ميلانة : تل — ي — ل — لك .

أبيه بجان : أنا بلك .

أنا : أنا — لك .

أبيه فوكيد : لي — لك .

وتنور كل هذه الترجمات كما هو واضح حول محور واحد في المعنى هو : « أنا » تنفرد إلى نفسها » .

ويبدو أن هذا التعبير استخدم بمعناه القاصي ، طلبا تقول إن يطلب بك ليرا وأنت تريد أن تعدد بالعمل على نفسه فتقول « على عيني » أي جهاته نصب عيني وأنا أنا لغضبه بكل ما عندي من تشاؤم وكما تقول أيضا للشخص آخر « أنت في عيني » دلالة على الحداثة والكرم .

والجسد واليسكن والكيان والذات والكل كناية عن الشخص نفسه بشخصه ولغبه وكل جوارحه مائيا ومعنوسيا وكناية عن الضمير المتكلم « أنا » وبصفة التوكيد « لي » ، ومن ناحية أخرى تعلم أن حرف الجر « ن » الذي يسبق الضمير المتصل في اللغة المصرية القديمة يعبر عن أساليب الملكية أكثر من تعبيره عن الجار والمجرور .

وبناء على ذلك يصبح المعنى المراد عنه في الآية الكريمة « **أني — لك** »  
أي « **ندعو إلى نفسها** » ، وهي صيغة تعبر عن المعنى المقصود وتؤكد  
عليه ولكن بلوغ من التورية والتستر .

ولا شك أن امرأة العزيز كانت على قدر من الثقافة وبها كان مقدار  
تفهمها لا يمكن أن تعبر عنه بطريقة مباشرة أو بأسلوب فج يدعو إلى  
المساجعة ونعل الفحشاء ، ومن بلاغة القرآن الكريم أنه ذكر لنا التعبير  
كما نطقته امرأة العزيز بلغتها المصرية القديمة العامية والتي كانت معروفة  
في مصر القديمة منذ عصر الدولة الحديثة .

ويبدو أن امرأة العزيز قد بدأت بالإطراء على خيال خلفة يوسف —  
عليه السلام — أي حاولت أن تشبع ، ولذا لم تر منه أي استجابة إلم  
هكذا المديح والإطراء ، فابت وغلقت الأبواب ، وانتقلت من نور الإطراء  
والمديح إلى نور الصراحة والوضوح وأعلنها عن نواياها مباشرة فدعته إلى  
نفسها وقالت له هيت لك أي « **أني لك** » ، ولعل يوسف — عليه السلام —  
عند سماعه هذه العبارة ومن هنا جاء رده السريع عليها « **قل معاذ الله** »  
أي حلفاً أن أقدم على هذه الفعلة .

— ومن بلاغة القرآن أيضاً أنه استخدم لفظ « **هيت** » للتعبير عن  
حالة امرأة العزيز كناية أو بشكل عام ففيه إشارة إلى مذبذبتها وجمالها  
وشغفها وحبيها وشبهها ليوسف — عليه السلام — لأن الجسم هو مصدر  
كل هذه الأحاسيس والنوازع والغرائز ، وأن الغرائز هي التي تسيطر  
على جسد الإنسان وليست إرادته في مثل هذه الحالات .

— ومن بلاغة القرآن كذلك أنه استخدم هذا اللفظ « **هيت** » بدلاً  
من استخدام اللفظ أخرى تعبر عن المكنى والفحشاء والفاحشة والجماع  
والزنا والبهوى ويؤيد النفس إلى الشهوة ، وخاصة وأن تعبير « **السوء**  
والفحشاء » جاء في الآية ٢٤ من سورة يوسف نفسها ، وكل هذه الألفاظ  
التي نهانا المولى عز وجل عنها تجد ذكراً لها في آيات أخرى عديدة (٢٩) ،  
كما أن لفظي **هيا** و**تھيا** ذكراً في آيات أخرى (٣٠) ، ولو أن المراد بكلمة **هيت**  
هنا هو **هيا** أو **تھيا** لذكرت صراحة كقولنا .

— ومن بلاغة القرآن كذلك أنه استخدم لفظاً يعبر عن المعنى مأوفاً  
ومعنوياً بأسلوب فيه الكثير من التستر والاحتشام .

— ومن بلاغة القرآن أيضاً أنه لم يختار لفظاً آخر من مفردات اللغة

المصرية القديمة التي كانت مائلة بفردات تعبر عن الجوع والتشبع جنسيا والخليلة والآنم (٢١) .

« هيت » ( آية ٢٤ ) :

المفسرون العرب :

- الطبري : « تذكر له مجلس نفسه ، وتثبته الى نفسها » .  
« فلم تزل حتى الطبعته » .  
« نطعمه برة وتخبه اخسرى ، وتدعوه الى لذة من حلجة الرجال في جبالها وحسنها وملكها » .  
« حديث المرء نفسه بوائعهه عالم يواقع » .  
« حل التهميان ، وجلس منها مجلس الخائن » .  
« استلقت له ، وجلس بين رجلها » .  
« حل السراويل حتى التبيته ، واستلقت له » .  
« جلس منها مجلس الرجل من المرأة » .  
« أيا هيا به : فاستلقت له ، وأيا هيا به : فاته تعقد بين رجلها وتزع ثيابه » .  
« استلقت له ، وجلس بين رجلها ينزع ثيابه » .  
« أطلق نكة سراويله » .  
« وهم بها يوسف أن يضربها أو ينالها بركوه لهما به مما أراده من المكروه ، لولا أن يوسف رأى برهان ربه » .  
« وكنه عن ذلك مما هم به من إذاها » [ ص ٢٢ — ٢٣ ] .  
الاستهانت : « لهم ما هيت به تنسك ، واهيت كذا أي خلت على أن أهم به » [ ص ٥٢ ] .  
الزمخشري : « هيت ينخالطه وهم ينخالطها » .  
« حل التهميان وجلس منها مجلس المجامع ، وباته حل نكة سراويله وقعد بين شعبها الأربع وهي مستلقية على قناها » [ ص ٣١١ — ٣١٢ ] .  
الرازي : « أن يوسف — عليه السلام — هم بالباحثة » .  
« هم يوسف ايتمسا بهذه المرأة هيا صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة » .

- « طيعت فيه وطلع فيها » .  
 « آتة هم أن يحل التكة » .  
 « حل الهيمان وجلس منها مجلس الخائن » [ ص ١١٥ ]  
 — [ ١١٧ ] .  
 القرطبي : « اختلفت العلماء في همه ، ولا خلاف أن فيها كان المعصية  
 لولا أن رأى برهان ربه ، وهذا لوجوب المعصية للأنبياء »  
 [ ص ١٣٠ ]  
 الجوهري : « الذي نقوله أن يوسف — صلى الله عليه وسلم — لم يقع  
 هم بها البتة بل هو معنى لوجود رؤية البرهان » [ ص ٢٩٢ ] .  
 ابن كثير : « اختلفت أقوال الناس ومبرراتهم في هذا المقام : هم قام  
 بفعل الشيء ، وقيل هم بشرهها وقيل نشأها زوجة وقيل هم  
 بها » [ ص ١٧٤ ] .  
 أبو السعود : « هم كل منهما بالآخر » .  
 « وهم بها أي بمخالفتها أي مآل إليها بمقتضى الطبيعة  
 البشرية وللهوة الشياطين » [ ص ٢٦٦ ]  
 الأوسى : « أي بمخالفتها إذا لم — سواء استعمل بمعنى التصدد  
 والإرادة مطلقاً أو بمعنى التصدد الجازم والمقدّر الثابت والمعنى  
 أنها تصدت المخالطة وزمت عليها عزماً جازماً » .  
 « ( وهم بها ) أي مآل إلى مخالفتها بمقتضى الطبيعة البشرية  
 كقول الصائم في اليوم الحار إلى الماء البارد » [ ص ٢١٣ ] .  
 ابن عاشور : « الهم العزم على الفعل ، وإنما : كانت جادة فيما راودته  
 لا مخيرة ، والمتصود من ذكر ههنا به الشهود إلى ذكر انتفاء  
 همه بها لبيان الفرق بين حالتهما في الدين فانه محضوم » .  
 « هم يوسف بأن يجيبها لما دعت إليه ثم أرموى وانعكت على  
 ذلك ، لما رأى برهان ربه » [ ص ٢٥٢ — ٢٥٤ ] .  
 الرافعي : « أي ولقد هبت بأن تبطل به ، إذ عصى أمرها وخالفت  
 مرادها وهي سيدته وهو عيدها » .  
 « ( وهم بها ) لدفع حيلها عنه وتفرها بالبعد عما أرادته »  
 [ ص ١٢٨ — ١٣٠ ] .  
 الجلالين : « هبت تصدت منه الجعاع ، هم بها قصد ذلك » [ ص  
 ٣١٢ ] .



الوسيط : « هم بالأحرى عزم على القيام به ولم يفعلوه ، وهم لتنتهه :  
مطلب واحتال » [ ص ٩٩٥ ] .

#### في المصرية القديمة :

د. بدوى : هم « بفتح الهاء وسكون الميم » :  
فعل بمعنى « شر ، أذى ، إساءة إلى ، جار على » [ ص ١٤٧ ] .

Wb. II, 490,1 =

وفي دليلا أن كلمة هم في اللغة المصرية القديمة هي الكلمة نفسها في  
العربية من فعل « هم » بمعنى « شر ، أذى ، إساءة إلى ، جار على » .  
وهو المعنى الذي يلتصق به هنا في الآية الكريمة أي أنها حسبت على أن  
تتطش به ، إذ عصى لربها وخالف برادها وهي سيئته وهو في حكم عبدها ،  
ولهذا شرعت في إلحاق الضرر به وإذلاله والإساءة إليه والجور عليه  
وأستعد هو لدفعها وقهرها : « وقد جاءت بمعنى هذه المعاني عند الطبري  
والمراسي » .

وإن كان بعض المفسرين قد ذهب إلى أن المعنى هنا أنها حيث بفعل  
الفلحسة ولم يكن لها معارضا ولا مفعولا ، وهم هو يمثل ذلك فإن هذا  
لا يتفق مع عصية نبي الله يوسف — عليه السلام — الذي تصبه الله  
سيئته وتعالى بالحفظ والتأييد فلم يحدث منه شيء البتة ، فهو ياتبع في  
ورائته الفطرية والمكتسبة بسلام النبوة عن أبائه الأكرمين ، وما يخصه به  
ربه من تربية وعناية وما شهد له به من العرفان والاحسان والاضطلاع .

ولهذا نحن نطلق شيئا ما مع الشيخ المراسي في رايه الذي يؤكد أن كل  
الصور الشائعة الدالة على الميل إلى الجور « التي جاءت في كتابات » بعض  
المفسرين أنها هي من فعل زناقة اليهود والاسرائيليات ، ليبيسوا على  
المسلمين دينهم ، ويشوهوا به تفسير كلام ربهم (٢٢) .

ولا يفرق أسناد تلك الروايات إلى بعض الصحابة والتابعين فهي  
موشوعة عليهم ، ولا ينبغي أن يعتقد بها ، لأن تصبوس آيات القرآن  
والمعاني التي تصطبها تبطل مثل هذه الاتاويل وتؤكد عصية نبي الله يوسف  
— عليه السلام — مصداقا لقوله تعالى في أكثر من آية :

« قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثاوى » ( آية ٢٢ ) .

« كذلك لضرنا منه السوء والفضاء » ( آية ٢٤ ) .

« أنه من مبادئا المظلمين » ( آية ٢٤ ) .

- « واستبقا الباب وقتت قميصه من دبر » ( آية ٢٥ ) .
- « فكذبت وهو من الصادقين » ( آية ٢٧ ) .
- « لقد راودته عن نفسه فاستعصم » ( آية ٢٢ ) .
- « قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه » ( آية ٢٣ ) .
- « فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن » ( آية ٢٤ ) .
- « فلن جالس له ما علينا عليه من سوء » ( آية ٥١ ) .
- « قالت امرأة العزيز الآن خصص الحق لنا راودته عن نفسه وأنه
- « من الصادقين » ( آية ٥١ ) .

« برهان » ( آية ٢٣ ) :

#### المفسرون العرب :

اختلف المفسرون في تفسير ما جاء في هذه الآية الكريمة وجاء عتيد

#### بعض التفاسير الآتية :

المطبرى : « نودي : يا يوسف ، انزلى عنكون كالطير وقع ريشه ، فذهب  
بطير فلا ريش له » .

« نودي يا يوسف فقبيل ، أنت مكتوب في الأنبياء تعمل عمل  
السفهاء » .

« رأى صورة ( أو وجه ) يعقوب ، عابثاً على أديمه فخرجت  
شبهته من أثابه » .

« أن البرهان الذي رأى يوسف : يعقوب » .

« مثل له يعقوب أو وجه يعقوب » .

« تولا ما رأى في القرآن من تعظيم الزنا » .

« ما حرم الله عليه بن الزنا » .

« بل رأى شال الملك » .

« وذلك آية من الله رجسرت عن ركوب ما هم به يوسف بن  
الفاحشة ، وجاز أن تكون تلك الآية صورة يعقوب — وجازاً

أن تكون صورة الملك — وجاز أن تكون في الآيات التي ذكرها  
الله في القرآن على الزنا » ( ص ٣٩ — ٤٩ ) .

الاستغنى : « قال عن كلمة البسرهان : الزهن ما يوضع وثيقة للدين »  
( ص ٢١٠ ) .

( تم — دراسات )

الزمخشري : « بأنه سمع مسوتا أباك وإياها علم يكثر له ، فسمعه ثانيا فلم يعمل به فسمع ثالثا ، أمرض عنها فلم يتجع فيه حتى يئله له يعقوب عائشا على أنبلته وقيل ضرب بيده في صدره فخرجت شهوته بن أنبلته » [ ص ٣١٢ ] .

السرائري : « أنه حجة الله تعالى في تحريم الزنا » .  
« حصول تلك الأخلاق وتذكير الأحوال الرادعة لهم عن الإقدام على الفكرات » .

« رأى مكتوبا في سقف البيت » [ ص ١١٧ — ١٢٠ ] .

الفرطسي : « البرهان كنه عن الشرب » [ ص ١٢٠ ] .

ابن كثير : « رأى سورة أبيه يعقوب عائشا على أسمعه بغمه وقيل منه في رواية غريب في صدر يوسف ، رأى خيال تظفر سيده حين دنا من الباب ، رأى كتابا في حائط البيت ، رأى ثلاث آيات من كتاب الله أو صورة الملك » [ ص ٤٧٤ — ٤٧٥ ] .

أبو السمود : « أي حجته الباهرة الدالة على كمال شبح الزنا » [ ص ٢٦٦ — ٢٦٧ ] .

الأوسي : « حجته الباهرة على كمال شبح الزنا وسوء سبيله والمراد برؤيته لها كمال أيقانه بها ومشاهدته له ومشاهدته وأصله إلى مرتبة عين اليقين » [ ص ٢١٢ — ٢١٤ ] .

ابن عاشور : « البرهان : الحجة ، وهذا البرهان من جملته صرفة من الهم بها ، ولولا ذلك لكان حال البشرية لا يسلم من الهم بمطامعتها في تلك الحالة لتوتر دواعي الهم من حسنها ورغبتها فيه ، واختلف المفسرون في ما هو هذا البرهان ، فمنهم من يشير إلى أنه حجة نظرية فتحت له هذا الفعل ، وقيل هو وهي الهي ، وقيل حفظ الهي ، وقيل مشاهدات تنطت له » [ ص ٢٥٤ ] .

المراقبي : « النبوة التي على الحكم والعلم الذين آتاه الله إياها بعد بلوغ الرشيد » .

« مراقبة الله تعالى ورؤية ربه بتجليا له ثلثا آية » .

« رأى من ربه في سريرة نفسه ما جعله ينتج من حصولها والتجود إلى القرار منها » [ ص ١٢٨ — ١٢٠ ] .

الجلالين : « قال ابن عباس يئله له يعقوب غريب صدره فخرجت شهوته من أنبلته وجواب أولا لجانبها » [ ص ٣١٢ ] .

الوسيط : « البرهان : الحجة البينة الفاضلة » [ ص ٥٣ ] .

#### في المصرية القديمة :

د. بدوي : لفظ يكون من جزأين :

با = أداة التعريف للذكر المفرد [ ص ٧٩ ] .

رهن = فعل يتعد ولازم بمعنى :

« دعم » « سدد » [ ص ١٢١ ] .

Wb. II, 440, 4-5 =

ومنه الاسم : رهن بمعنى « تكبد » « تدعيم » « حيلة » .

وكذا تعرف فإن فعل « رأى » بمعنى في العربية « أصر » « علم أو

أدرك ببصيرته . علم في التام » اعتقد ودير » [ راجع الوسيط : ص ٢٢٠ ] .

وبما أن با + رهن تعني في المصرية القديمة : « التكبد » « الدعم »

« الحيلة » « فقه » يمكننا أن نقترح أن يصبح معناها أيضا « العصبة » « وقد

جاءت كلمة « بمصلى » و « عاصم » بمعنى « الحيلة » « التحصن »

والمقتض في سورة هود مصداقا لقوله تعالى : « قال مساوى الى جبرئيل

بمعصنى من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله » [ آية ٢٢ ] .

وبناء على ذلك يمكننا فهم الآية الكريمة على النحو الآتى :

« **اولا أدرك ببصيرته ( رأى ) عصبة ( برهان ) ربه ( له )** »

وتتبل هذه العصبة في آيات ثلاث :

— « **كذلك لتصرف عنه السوء والفحشاء** » [ آية ٢٤ ] أى لتصرف

عنه كيد امرأة العزيز ونواياها ، نلو أنه قام بإيذائها لا ذات أيام الآخرين

بأنه تصبدها بسوء ولما امتنعت قام بإيذائها ، ولذلك أراد الله سبحانه

وتعالى أن ينشئ كل شيء قد تعلق بهذه العصبة الربانية التي ينشأ عنها

— « **ولقد رآه من نفسه فاستعصم** » [ آية ٢٢ ] أى ابتغى يثوده

وتحفظ .

— « **فصرفه عنه كيدهن** » [ آية ٢٤ ] أى أبته على العصبة والعله »

ولتأكيد هذه العصبة قال سبحانه وتعالى : « **أنه من عبائنا المخلصين** »

[ آية ٢٤ ] .

« **قوت** » [ آية ٢٥ ] :

المفسرون العرب :

التليرى : « **شقته** بن خلف لا من قدام » [ ص ٥٠ ] « **قوت** » [ ص ٥١ ] .

- الاصفهانى : « اتد تطلع الشئ ملولا » [ ص ٤٠٨ ] .  
 الزمخشري : « اجنفته من خلفه فاقعد : اى انشق حين هرب منها الى  
 الباب وتبعته تنعمه » [ ص ٢١٤ ] .  
 القزلباشى : « تبشت فى اعلى قميصه فمزق القميص عند طوقه ، ونزل  
 اللزيق الى اسفل القميص » [ ص ٢١ ] .  
 ابو السعود : « انشق ملولا » [ ص ٢٦٧ ] .  
 المرافى : « اى جنيته من رذائله وشذت قميصه فاقعد » [ ص ١٢٢ ] .  
 الوسيط : « شقه ملولا » [ ص ٧١٨ ] .

#### في المصرية القديمة :

- د. بدوى : قد « يفتح القاف وتشديد الدال المفتوحة » .  
 بمعنى « صور ، شكل ، يلى » [ ص ٢٥٨ ]  
 Wb. V, 72, 8 =  
 ويبدو ان معنى قد بالمصرية القديمة هو « تطلع الشئ ، شكلا » .

#### « قميصه » ( آية ٢٥ ) :

##### المصريون العرب :

- المطبرى : « قميصه » [ ص ٥٨ — ٥٩ ] .  
 الاصفهانى : « القميص معروف وجميعه قميص » [ ص ٢٨ ] .  
 الوسيط : « الثعبار تحت الدثار ، الجلباب » [ ص ٧٥٩ ] .

#### في المصرية القديمة :

- د. بدوى : قميص « يفسر اللون والليم » .  
 فعل ثلاثى بمعنى « لب ، غطى ، زيل » [ ص ١٢٢ ]  
 Wb. II, 269, 1 =

ومنه الاسم « قميص » بمعنى الغطاء او الكساء او الدثار « الخارجى » .

#### « املاك » ( آية ٢٥ ) :

##### المصريون العرب :

- المطبرى : « املاك » [ ص ٢٥٢ ] .  
 الاصفهانى : « اهل الرجل من يجمعه واباهم تسب او دين ، فاعل الرجل » .

في الأصل بن يجيمه وإياهم يسكن واحد ثم تجوز به عقيل أهل بيت الرجل بن يجيمه وإياهم نسب \* [ ص ٢٥ ]  
الوسيط : « الأهل : الأثارب والعشيرة ، والأهل : الزوجة ، وأهل الشيء : أصحابه ، وأهل الدار ونحوها : سكانها » [ ص ٢١ ] .

#### في المصرية القديمة :

د. يدوي : هاو :  
« أهل » آل ، عشيرة [ ص ١٤٦ ]

Wb. II, 407,1 =

#### « نسوة » ( آية ٢٠ ) :

##### في المصرية القديمة :

الطبرسي : « النساء » [ ص ٦٢ ] .  
الأصمعي : « النساء والنسوان والنسوة جمع امرأة من غير لفظها كالقوم في جمع المراء » [ ص ٥١٢ ] .  
القرطبي : « الجمع الكثير نساء » [ ص ٤٢٢ ] .  
الوسيط : « النساء : جمع امرأة من غير لفظه » [ ص ١٦٠ ] .

##### في المصرية القديمة :

د. يدوي : كلمة مركبة بن جزاين :  
تا = « اسم الإشارة للجمع المؤنث أو المؤنث » [ ص ١١٤ ]  
Wb. II, 190,1 =  
سوت = « اسم جمع مؤنث لكلمة ست بمعنى امرأة »  
[ ص ١١٦ ]

Wb. III, 406,13 =

من هذا نرى أن نسوة من أصل مصري قديم على اعتبار أن الأداة تا هي أداة الإشارة التي تدل على الجمع ، ومسوت مع تخفيف حروف التاء هي الجمع للمفرد ست ، وهي الكلمة نفسها بالعربية .

#### « المدينة » ( آية ٢٠ ) :

##### المصريون العرب :

الطبرسي : « القرية ، المدينة » [ ص ٦٤ ] .  
الأصمعي : « المدينة لغة على قديم قديم وجمعها مدن وقد بدلت بخيلة » [ ص ٤٨٥ ] .

القرطبي : « أهل مصر » [ ص ٤٢٢ ] .

الوسيط : « المدينة : البحر الجليل » [ ص ٨٥٩ ] .

#### في المصرية القديمة :

« مدن » بكسر الميم والذال » .

والأصل فعل بمعنى « استراح » سكن « استقرار » [ ص ١١١ ]

Wb. II, 182,8 =

وبلها الاسم المؤنث حدثت بمعنى « مكان السكن والاستقرار » أي المدينة .

والمقصود بكلمة المدينة هنا في الآية الكريمة هو « عاصمة البلاد » .

#### « أصب » ( آية ٢٢ ) :

##### المفسرون العرب :

القرطبي : « أهل اليمن » وأتابمين على ما يردن بنو ويهون « أتابمين »

ولكن يصيغون اليمن » [ ص ٨٩ ] .

الاسفهاني : « صبا تلان يصبو وصبو إذا نزع واستنق وتعل تعسل »

الصبيان » [ ص ٢٨٢ ] .

الزبيدي : « أهل اليمن » [ ص ٢١٩ ] .

الرازي : « أهل اليمن » [ ص ١٢١ ] .

القرطبي : « أهل اليمن » من صبا يصبو إذا مال ولشق » [ ص ٢٢٤ ] .

أبو السعود : « أهل اليمن » [ ص ٢٧٤ ] .

الأوسي : « أهل اليمن » [ ص ٢٢٦ ] .

أبو عاكور : « أصب : ليل » والصبو الميل إلى الجنوب » [ ص ٢٦٦ ] .

المراسي : « أهل اليمن » [ ص ١٤٢ ] .

الوسيط : « صبا : مال إلى اللهو » [ ص ٥٠٧ ] .

#### في المصرية القديمة :

« يلقى » سبي :

فعل ثلاثي بمعنى « شطك » أشرح » [ ص ٢١٦ ]

Wb. III, 434,5 =

ويمكن أن يكون معنى « أصب البون » أى اللبو معين .

« ربه » ( آية ٤١ ) :

المفسرون العرب :

الطبرسى : « ربه : سيده » ملكهم « صاحب شرابه » [ ص ١٠٧ ] .

الاسفهانى : « قيل عني به الملك الذى ربه » [ ص ١٨٩ ] .

الزمخشري : « سيده » [ ص ٢٢١ ] .

السرائرى : « رب الدار » رب التوبه « الملك » [ ص ١٤٤ ] .

القرطبي : « سيد » [ ص ٤٢٧ ] .

ابو السعود : « سيده » [ ص ٢٧٩ ] .

الاقوسى : « سيده » [ ص ٢٤٥ ] .

المراشى : « سيده وبالك رقبته » [ ص ١٥١ ] .

في المصرية القديمة :

« يدوى : نب » يكسر النون » .

اسم مفرد مذكر بمعنى « سيد » مولى « مالك » [ ص ١١٨ ]

Wb. II, 226,5 =

ويقال بالمصرية القديمة : نب = ير « رب البيت » « نبت = ير

« ربه البيت » .

ولفظ رب يقصد به هنا فى الآية « الملك » ونجد هذا المعنى فى

الآية (٤١) ( التكرى عند ربك ) « لكر ربه » أى اللفظ فى بقية آيات

الصورة فى :

٢٣ : ٢٢ : ٢٧ : ٥٠ : ٥٣ : ٩٨ : ٩٩ : ١٠١ فيقصد به « الله

عز وجل » رب كل شيء .

« تاج » ( آية ٤٢ ) :

المفسرون العرب :

الطبرسى : « تاج من القل » [ ص ١١٩ ] .

الاسفهانى : « نجو اصل التجاء الاتصال من الشيء وبته تاجا فلان من فلان

ونجته ونجته » [ ص ٥٠٤ ] .

الجلالين : « أى من الكافرين وهو السائل » [ ص ٢١٦ ] .

الوسيط : « نجاء : خلص من اذاء » ونجى فلانا : خلصه » [ ص ٩٠٥ ]



**في المصرية القديمة :**

- د- يدوى : نج « يكسر اللون »  
فعل يعلى : نجى ، أمان « [ ص ١٢٢ ]

Wb. II, 374,4 =

**« سمان » ( آية ٤٣ ) :**

**المفسرون العرب :**

- التبصرى : « سمان » [ ص ١١٦ — ١١٧ ]  
الاصمغاني : « السمن ضد الهزال ، يقال سمين وسيمان » [ ص ٢٤٥ ]  
الوسيط : « سمن : كثر لحمه وشحمه ، ومنها سمان » [ ص ٥١ ]

**في المصرية القديمة :**

- د- يدوى : سسى « يكسر السمين والميم »  
اسم يعنى « سمنة » [ ص ٢٢٠ ]

Wb. IV, 130,1 =

**« SMI » ( آية ٤٢ ) :**

**المفسرون العرب :**

- التبصرى : « بالها الأشراف من رجالى واسحابى » [ ص ١١٦ ]  
الاصمغاني : « الملا جماعة يجتمعون على رأى ، ويلتصه أى جمعه »  
[ ص ١٩٢ ]  
الوسيط : « الملا : ائرافة القوم وسراهم » [ ص ٨٨٢ ]

**في المصرية القديمة :**

- د- يدوى : مرت « يكسر الميم والراء »  
اسم يعلى « اتباع » [ ص ١٠١ ]

Wb. II, 98,3 =

**« اشفات » ( آية ٤٤ ) :**

**المفسرون العرب :**

- التبصرى : « أخلط ، رؤيا كاذبة لا حقيقة لها ، كاذبة » [ ص ١١٧ — ١١٨ ]  
الاصمغاني : « اشفات قبضة ربحان أو حشيش أو قشيان وجمعه اشفات  
وبه شبه الأحلام المخطلة التى لا يتبين حقائقها » [ ص ٣٠٧ ]

- القرطبي : « خلط » [ ص ٤٢٩ ] .  
 الجلالين : « خلط » [ ص ٤١٦ ] .  
 الوسيط : « اشتت الحام الرؤيا : قصها ورواها ملتبسة بخططة »  
 [ ص ٥١٠ ] .

**في المصرية القديمة :**

- د. بدوى : دما = دما ( اضيف اليها حرف الاء في العربية ) .  
 اسم بمعنى « عين » قشر « وتنتهي الكلمة بمخصص عبارة عن  
 مجموعة من التيات الهشة » [ ص ٢٨٨ ]

wb. V, 481, 1 =

أى ان المتسود هنا فى الآية الكريمة طبقا لحسن دقا فى اللغة المصرية  
 القديمة أنها « أحلام عشة » .

**« آية » ( آية ٥ ) :**

**المفسرون العرب :**

- الطبري : « بعد حين ، بعد سنين ، بعد حقبة من الدهر ، بعد نسيان ،  
 نسيان » [ ص ١٢٠ — ١٢٤ ] .  
 الأصمهانى : « بعد نسيان » [ ص ١٩ ] .  
 القرطبي : « بعد حين » [ ص ٤٤٠ ] .  
 الجلالين : « بعد آية » [ ص ٥٥ ] .  
 الوسيط : « لصابه آية : ذهب عقله » [ ص ٢٨ ] .

**في المصرية القديمة :**

د. بدوى : آى

فعل بمعنى « مزج ، خلط » [ ص ٢ ]

wb. I, 19, 10 =

ويمكن ان يكون المعنى ( اذكر بعد آية ) أى تذكر بعد ان اخطأت  
 عليه الذكريات التى تسته رفيعته فى السجن .

**« شهاد » ( آية ٨ ) :**

**المفسرون العرب :**

- الطبري : « الجدوب والخط » [ ص ١٢٦ — ١٢٧ ] .

الاستهائي : « الشد : المقد القوي : شددت الشيء فويث عقوده »  
[ ص ٢٦٢ ]

الفرطى : « مجذبات » [ ص ٤٤١ ]

الجلالين : « مجذبات معاب » [ ص ٢١٦ ]

الوسيط : « شدد الشيء قواء وأحككه » [ ص ١٧٥ ]

#### في المصرية القديمة :

د. بدوى : سدادوا

فعل بمعنى « ارتعد خوفاً ، أزعج الخوف ، أثار الرعب » [ ص ٢٢٩ ]

wb. V, 367, 10 =

وقى رأينا أن المعنى بالمصرية القديمة ربما كان أكثر تعبيراً من المراد  
وهو أنه بعد سنى الرخاء تلى سبغ ليل الخوف والقلق بين الناس من قلة  
الموارد الغذائية .

« حصص » ( آية ٥١ ) :

#### المصريون العرب :

الطبري : « تين ، برز ، ظهر » [ ص ١٢٨ — ١٤٠ ] وأصل حصص :  
حص

الاستهائي : « أى وضع وذلك بالتحريف ما يفهمه » [ ص ١١٩ ]

الفرطى : « تين ، وظهر » [ ص ٤٤٢ ]

الجلالين : « وضع » [ ص ٢١٧ ]

الوسيط : « ظهر بعد خفاء » [ ص ١٧٨ ]

#### في المصرية القديمة :

د. بدوى : ونس ( بكسر اللواو والثاء )

فعل ثلاثى بمعنى « أعلى ، أشرع ، أثير » [ ص ٦٥ ]

wb. I, 383, 14 =

« لين » ( آية ٥٤ ) :

#### المصريون العرب :

الطبري : « لين على ما انتهت عليه من شيء » [ ص ١١٧ ]

الاستهائي : « أين : صار ذا أين » [ ص ٢٢ ]

الجلالين : « ذو لينة » [ ص ٢١٧ ]

الوسيط : « أين يقال لك الأبن » [ من ٢٨ ]

#### في المصرية القديمة :

د. بدوى : « ين ( يكسر الميم وسكون اللوئ ) »

فعل « بمعنى : ثابت ، باق ، دائم »

ومنها الاسم المذكر نحو بمعنى « باق ، دائم » [ من ٩٧ ]

wb. II, 60, 6 =

#### « يشاء » ( آية ٥٦ ) :

##### المصريون العرب :

الطبري : « يشاء » [ من ١٥٢ ]

الاصمغاني : « عند بعضهم الشيء عبارة عن الوجود واصله مصدر شاء

واذا وصف به سبحانه وتعالى فمعناه شاء ، واذا وصف به

غيره فمعناه المشي ، والمشيئة عند اكثر المتكلمين كالارادة

مساواة » [ من ٢٧٨ ]

الوسيط : « شاء : ارادة ، المشيئة : الارادة » [ من ٥٠٢ ]

#### في المصرية القديمة :

د. بدوى : شأ

فعل يعش « قدر ، حدد ، شاء » [ من ٢٤٢ ]

wb. IV, 462, 8 =

#### « نير » ( آية ٦٥ ) :

##### المصريون العرب :

الطبري : « نير اهلنا : نطلب لاهلنا طعاما فنشتريه لهم » [ من ١٦٢ ]

« ذهبوا الى مصر ليبتاعوا الطعام » [ من ١٦٤ ]

الاصمغاني : « المرة : الطعام الذي يشتريه الانسان ، يقال بار اعله

ينيرهم » [ من ٤٦٨ ]

الجلالين : « نكى باليرة لهم وهى الطعام » [ من ٣١٩ ]

الوسيط : « المرة : طعام يجمع للسفر ونحوه »

« بار اعله : اعد لهم المرة »

« بار اعله : بارهم »

« ابار لاهله او لنفسه اجمع المرة »

« اقبلت نير وما نبروا : اى ما جمعوا من قوتهم » [ من ٨٩٢ ]

### في المصرية القديمة :

د. بدوى : لفظ مركب من جزأين :  
 نعت ( بكسر الفون والهم ) = اسم مفرد مؤنث .  
 يعنى « نوعا من القصور » [ ص ١٧٢ ]

wb. II, 272, 3 =  
 و = اسم مفرد مذكر ويعنى « حصنة » كـ « مقدار الثلث »  
 [ ص ١٧٧ ]

wb. II, 302, 4 =  
 ونظرا بالمصرية القديمة :  
 نعت = و وتعنى « مقدار الكيل » .  
 ويلها جاء الفعل في العربية « نير » ويعنى حريبا « يكيل » .

### « مؤلفهم » ( آية ٦٦ ) :

#### المفسرون العرب :

الطبري : « مذهبهم » [ ص ١٦٢ ] .  
 الأصمغاني : « الميثاق عند مؤك بينين وعهد » [ ص ٥٤٨ ] .  
 الجلالين : « عهدا » [ ص ٢١٩ ] .  
 الوسيط : « الوثيقة : مؤنث الوثيق » السكت بالعين « أخذ بالوثيقة في أمره »  
 بالثقة « وجولدا : الثينة » [ ص ١٠١١ — ١٠١٢ ] .

### في المصرية القديمة :

د. بدوى : وصى .  
 اسم مؤنث « وثيقة » [ ص ٦١ ]  
 wb. I, 367, 4 =

### « أوى » ( آية ٦٩ ) :

#### المفسرون العرب :

الطبري : « ضم اليه اخاه لأبيه وأمه » [ ص ١٦٩ ] .  
 الأصمغاني : « أوى : المأوى مصدر أوى مأوى وأوى : تقول أوى  
 إلى كذا انضم إليه » [ ص ٢٨ ] .  
 الجلالين : « ضم اليه أخاه » [ ص ٢٢٠ ] .  
 الوسيط : « أوى اليه : عاد » [ ص ٢٢ ] .

**في المصرية القديمة :**

د. بدوى : يو أو آو .

عمل بمعنى « جاء » ( ال ) « [ من ١٢ ]

wb. I, 44, 2 =

**« السقاية » ( آية ٧٠ ) :**

**المصريون العرب :**

الطبرى : « السقاية : الاتاء الذى يكيل به « الاتاء الذى يشرب فيه «  
بشرية الملك « اتاء الملك الذى كان يشرب فيه « سقاية الملك «  
وهو الصواع من الفضة « الصواع والسقاية سواء « السقاية  
وصواع الملك هيا شئ واحد « السقاية والصواع : شئ واحد «  
يشرب فيه يوسف « [ من ١٧٢ — ١٧٤ ] .

الأصهاتى : « السقاء بايجعل فيه مايسقى وقوله تعالى ( جعل السقاية  
في رحل أخيه ) فهو المسقى صواع الملك تنسبته السقاية  
تنبهها أنه يسقى به وتنسبته صواعا أنه يكيل به « [ من ٢٤١  
— ٢٤٢ ] .

الجلالين : « حى صاع من ذهب يوضع بالجواهر « [ من ٣٢٠ ] .  
الوسيط : « السقاية : موضع السقى « والسقاية الاتاء الذى يسقى به «  
[ من ١٣٧ ] .

**في المصرية القديمة :**

د. بدوى : احتاف ( بكسر الحاء والفتحة ) .

ليسسم مؤنث ويعنى « صصواع مقدار » أو سمعته ٧٨٥ لثرا «  
[ من ١٦٨ ] .

ab. III, 174, 13 =

السقاية هنا يقصد بها ذلك الصواع بالمقدار المشار اليه .  
لأن هناك بكالين آخرين كانوا يستخدمان في مصر القديمة :  
هنو = مقدار ٤٥ لثرا [ من ١٤٧ ]

wb. III, 107, 2 =

جا = مقدار ٣٣ لثرا من اللثرا [ من ٢٩١ ]

wb. V, 516, 1 =

« آفن » ( آفة ٧٠ ) :

المصريون العرب :

- الطبري : « ناد جناد ، اعلم معلم » [ ص ١٧٣ ] .
- الاسفهاني : « الآذن والآذان لما يسبح ويعبر بذلك عن العلم » [ ص ٩٠ ] .
- الجلالين : « نادى بناد » [ ص ٢٢٠ ] .
- الوسيط : « أكثر الإطعام بالشيء » ، وآذن بالصلة : نادى بالآذان » .

في المصرية القديمة :

- د. بتوي : « كن » بكسر الدال وسكون التوت ( ) .
- اسم بمعنى « صياح » ، حراج ، زئير » [ ص ٢٨٨ ]

wb. V, 469, 11 =

« صواع » ( آفة ٧٢ ) :

المصريون العرب :

- الطبري : « يشربة الملك ، الصاع الذي يكال به الطعام ، الإناه الذي كان يوسف يكال به الطعام ، وكان من الفضة ، ومن النحاس ، وكان إناه الذي يشرب فيه ، إناه الملك الذي كان يشرب فيه » .
- صواع الملك : بكولا من فضة يشربون فيه ، المكولا الفارسي الذي يلتقي طرفاه ، كانت تشرب فيه الإماجم » [ ص ١٧٥ ] .

— ١٧٧ —

- الاسفهاني : « صواع الملك كان إناه يشرب به ويكال به ويقال له الصاع ويذكر ويؤنث » [ ص ٢٩٧ ] .

الجلالين : « صاع » [ ص ٢٢٠ ] .

- الوسيط : « يكال نكال به الصوب ونحوها ، وقدره أهل الحجاز قنينا بأربعة أمداد ، أي بما يساوي عشرين ومائة ألف درهم » [ ص ٥٢٨ ] .

في المصرية القديمة :

- د. بتوي : ساوى أو سلا .
- بمعنى صباوع وهو « إناه » من المعدن ثلثاه من الذهب » [ ص ٢٠٨ ]

wb. IV, 16-17 =

« يعسر » ( آية ٧٢ ) :

المفسرون العرب :

الطبري : « حار » [ ص ١٧٧ — ١٧٨ ] .  
الوسيط : « البعر : ما يسلخ للركوب والعمل من الإبل ، وذلك إذا استكمل أربع سنولات ، ويقال للجبل والنافقة : بعير » [ ص ٦٢ ] .

في المصرية القديمة :

د. بدوي : لفظ يكون من جزئين :  
يا = أداة تعريف للنفرد المذكر « ال » [ ص ٧٩ ]  
wh. I, 492, 3 =  
عا = اسم نفرد يعنى « حار » غير « ع » [ ص ٢٢ ]  
wh. I, 165, 6 =

« زعيم » ( آية ٧٢ ) :

المفسرون العرب :

الطبري : « زعيم : كليل » [ ص ١٧٨ — ١٧٩ ] .  
الاسفهاني : « الزعابة أى الكفالة أو من الزعم بالقول » [ ص ٢١٧ ] .  
الجلالين : « كليل » [ ص ٢٢٠ ] .  
الوسيط : « الزعيم : الرئيس والكليل » [ ص ٢٩٤ ] .

في المصرية القديمة :

د. بدوي : زعم ( بكسر الزاى وسكون العين )  
اسم نفرد يعنى « سولجان » [ ص ٢١٢ ]  
wh. V, 537, 8 =  
أى « صاحب ( السولجان ) أى « صاحب ( السلطة » .

« عين » ( آية ٧٦ ) :

المفسرون العرب :

الطبري : « ق حكم ملك بحر ، سلطان الملك ، قضاء الملك ، حكمه ، حكم الملك ، بظلم » وأصيل الدين « الطاعة » [ ص ١٨٧ ] .  
— [ ١٩٠ ] —  
الاسفهاني : « الدين يقال للطاعة والجزاء واستعمر للشرعية » [ ص ١٧٧ ] .



- الجلائين : « حكم مصر » [ من ٢٢٠ ] .
- الوسيط : « الدين : الملك ، والسلطان والحكم » [ من ٢٠٧ ] .

#### في المصرية القديمة :

- د. بدوى : « تنو » ( بكسر الهمزة وتشديد النون ) .
- بمعنى « أسرة » « عشيرة » [ من ٢٨٧ ]

Wb. II, 464, 5 =

#### « شر » ( آية ٧٧ ) :

##### المفسرون العرب :

- الطبرسى : « أثم شر مكنا » [ من ١٩٧ — ٢٠٠ ] .
- الأصمهانى : « الشر الذى يرغب منه الكل » [ من ٢٦٣ ] .
- الجلائين : « أثم شر مكنا من يوسف » [ من ٢٢١ ] .
- الوسيط : « الشر : السوء والفساد » [ من ٢٧٨ ] .

#### في المصرية القديمة :

- د. بدوى : « شر » ( بكسر الشين ) .
- صفة بمعنى « ضليل » « صغير » [ من ٢٥٠ ]

Wb. IV, 525, 1 =

ويمكن أن يكون معنى الآية ( أثم شر مكنا ) : أثم قلبوا القبة أو سفار !

#### « تيسا » ( آية ٨٠ ) :

##### المفسرون العرب :

- الطبرسى : « بعضهم لبعض يتناجون » [ من ٢٠٤ — ٢٠٥ ] .
- الأصمهانى : « تناجيه أى ساررته » [ من ٥٠٤ — ٥٠٥ ] .
- الجلائين : « يتاجى بعضهم بعضا » [ من ٢٢١ ] .
- الوسيط : « تناجى القوم : ساروا » [ من ٩٠٥ ] .

#### في المصرية القديمة :

- د. بدوى : « نج » ( بكسر النون ) : « ر » ( الخفيفة جدا ) .
- فعل مركب بمعنى « تشاور » « تداول » [ من ١٢٣ ]

Wb. II, 371, 22 =

« بروج » ( آية ٨٠ ) :

المفسرون العرب :

- الطبري : « غارقها » غير خارج منها » [ ص ٢٠٨ — ٢٠٩ ] .
- الأصمغاني : « بروج : ذهب في البراج » [ ص ٢٩ ] .
- الجلالين : « غارق » [ ص ٢٢١ ] .
- الوسيط : « بروج بكسرة : زال عنه وقائره » [ ص ٤٧ ] .

في المصرية القديمة :

- د. بدوي : بر — ر — جا ( بكسر الهمزة وتخفيف حرف الراء الذي يقع في وسط الكلمة ) .
  - وهي عمل مركب بمعنى « خرج » ( طالع برء ) [ ص ١٥٠ ]
- wb. I, 519,14 =

« سوفت » ( آية ٨٣ ) :

المفسرون العرب :

- الطبري : « زينت » [ ص ٢١٢ — ٢١٤ ] .
- الأصمغاني : « التسول تزوين النفس لما تحرص عليه » وتصوير القبح منه بصورة الحسن » [ ص ٢٥٦ ] .
- الجلالين : « زينت » [ ص ٢٢٢ ] .
- الوسيط : « سول له الشر : حبه آتية وسئل له وأغراه به » [ ص ٤٦٥ ] .

في المصرية القديمة :

- د. بدوي : سرت : ( بكسر السين والراء — مع ملاحظة أن الراء تحمل محل اللام في المصرية القديمة ) .
  - فعل ثلاثي بمعنى « تكهن » بشر « شبط » [ ص ٢٢٥ ]
- wb. IV, 169,15 =

« يا أسفى » ( آية ٨٤ ) :

المفسرون العرب :

- الطبري : « يا أسفى على يوسف : يا حزنى عليه » يا حزنى على يوسف ؟
  - يا جرماه « يا شرعاه حزنا » يا جرماه ويا حزناه على يوسف ؟
  - يا حزناه » [ ص ٢١٤ — ٢١٧ ]
- ( م — ٤ — دراسات )

- الاصفهانى : « آسف لا آسف : الحزن والغضب معا » [ ص ١٢ ] .  
الجلالين : « يا حزننى على يوسف » [ ص ٢٢٢ ] .  
الوسيط : « آسف عليه : حزن » [ ص ١٨ ] .

#### في المصرية القديمة :

د. بدوى : لفظ مكون من جزأين :

— ي — يا « حرف ندا » [ ص ٧ ]

wb. I, 25 =

— سفلت = آسف صفة مؤنثة « بلية ، مصيبة ، داهية ، نحس »  
[ ص ٢١٩ ]

wb. IV, 114, 7 =

— آسفت = الماتى السابقة

wb. I, 120, 9, 10 =

« حرفاً » ( آية ٨٥ ) :

#### المفسرون العرب :

الطبرسى : « حتى تكون فتنه الجسم مخبئون المقل ، واسأل الحرفى :  
الفساد فى الجسم والمقل من الحزن أو المشق » ، « الجهد  
فى المرض ، دون الموت ، حتى تكون هرباً ، الشيء البالى الماتى ،  
بألبا ، تكون غسداً لا مقل لك ، البالى » [ ص ٢٢١ — ٢٢٤ ] .  
الاصفهانى : « الحرفى ما لا يعتد به ولا خير فيه يقال لما اشرف على الهلاك  
حرفى » [ ص ١١٢ ] .

الجلالين : « مشرفاً على الهلاك » [ ص ٢٢٢ ] .

الوسيط : « اشرف على الهلاك » [ ص ١٦٧ ] .

#### في المصرية القديمة :

د. بدوى : حرف : حرد ( بكسر كل من الفين والحاء الأولين ) .

صفة بمعنى « غرور ، أو وهى ، الشيفوخة » [ ص ١٩٦ ]

wb. III, 398, 14 =

« يعنى » ( آية ٨٦ ) :

#### المفسرون العرب :

الطبرسى : « حزانى ، عسى ، حاجتى » [ ص ٢٢٥ — ٢٢٦ ] .

الأسفهاى : « يك أصل البث : التفريق والثرة الشيء » كبت الريح الثراب  
وبث اللبس ما تطورت عليه من الغم والسر « [ ص ٢٤ ]  
الجلالين : « عظيم الحزن الذى لا يصير عليه حتى يبك الى الناس »  
[ ص ٢٢٢ ]  
الوسيط : « البث : اند الحزن الذى لا يصير عليه صاحبه ، فببته »  
والبك هو المرض الشديد الذى لا يصير عليه صاحبه »  
[ ص ٢٨ ]

#### في المصرية القديمة :

د. بدوى : يكو | بكسر الياء وضيم الشاء )  
صفة بمعنى « حالة المستغنى شفاءه » ذو المرض العفصال »  
[ ص ٧٨ ]

wb. I, 4/5, 13 =

#### « يسنأ » ( آية ٨٨ ) :

##### المفسرون العرب :

الطبرى : « يسنأ » [ ص ٢٢٤ ]  
الأسفهاى : « يسن : المس كاللبن » والمس يقال ق كل ما يفل الانسان  
من اذى » [ ص ٤٨٧ ]  
الوسيط : « يسن : لمس يلقه » ويس الماء الجسد : أصابه » [ ص ٨٦٨ ]

#### في المصرية القديمة :

د. بدوى : يسن ( يفتح الميم وتشديد السين المفتوحة )  
فعل بمعنى « احضر » الم ب ، ائى ب « [ ص ١٣٠٦ ]  
wb. II, 135, 2 =

#### « مزجاة » ( آية ٨٨ ) :

##### المفسرون العرب :

الطبرى : « رديئة ، كاسدة غير ملثثة ، نائسة ، طيلة ، كاسدة »  
« لا تنقي ، كاسدة غير نائقة ، يسيرة ، بها نقصان » [ ص ٢٢٤ ]  
[ ص ٢٢٤ ]

الأسفهاى : « مزج الشراب خلطه » والزاج ما يمزج به » [ ص ٤٨٧ ]

- الجلالين : « بدفعها كل من رآها إردائها » [ ص ٢٢٢ ]  
 الوسيط : « مزج الشراب ونحوه : ملأه بغيره » [ ص ٨٦٦ ]

#### في المصرية القديمة :

- د. بدوى : مسجر ( يفتح الميم والجيم وسكون السين )  
 فعل رياضي يعال الآخر يعنى :  
 « كره ، رقص ، بقت ، انكر » [ ص ١٠٨ ]  
 wb. II, 154, 1 =

#### « تريب » ( آية ٩٢ ) :

##### المصريون العرب :

- الطبرى : « لا تعير عليكم ، لا انكر لكم ذنوبكم ، لا تأنيب عليكم اليوم  
 منادى غيا مستعم » [ ص ٢٤٦ — ٢٤٧ ]  
 الاسفهانى : « التريب : التثريب والتفهير بالذنب » [ ص ٧٥ ]  
 الجلالين : « تريب » [ ص ٢٢٢ ]  
 الوسيط : « تريب : لأمح ، شبح » [ ص ٩٤ ]

#### في المصرية القديمة :

- د. بدوى : ير = شبت ( بكسر الباء — ثم بكسر الشاء والسين )  
 فعل مركب بمعنى « لام : وبخ » [ ص ٢٨٢ ]  
 wb. V, 608, 11 =

وعبرت الكلمة المركبة المصرية القديمة : ير = شبت بحروفها الخمسة  
 مع تقديم وناخير حروف الكلمة وتغير حرف السين الى حرف الباء لتصبح  
 في العربية : تريب .

#### « بصير » ( آية ٩٦ ) :

##### المصريون العرب :

- الطبرى : « بعد بصير » [ ص ٢٤٨ ]  
 الاسفهانى : « بصيرة : اى على معرفة وتحقق ، البصر يقال للجارية الناطقة  
 نحو قوله تعالى ( كلج البصر ) ، ويقال لقوة القلب المدركة  
 بصيرة وبصر » [ ص ٤٦ ]  
 الوسيط : « البصيرة : قوة الإدراك والنفطنة ، والعلم والخبرة »  
 [ ص ٥٩ ]

**في المصرية القديمة :**

د. يدوي : بئر ( يكرر الباء والياء ) .

فعل ثلاثي بمعنى « بصر ، لمح » [ ص ٨٧ ]

wb. I, 564. =

**« خروا » ( آية ١٠٠ ) :**

**المفسرون العرب :**

الطبري : « سجدوا له ، وسجدوا له أخوته ، كانت تحية الناس يومئذ أن يسجد بعضهم لبعض تحية بينهم ، كانت تحية نبيهم » [ ص ٢٦٩ ]

— [ ٢٧٠ ] —

الأصمغاني : « خر : سقط سقوطاً يسمع منه خرير » [ ص ١٤٥ ] .

الجلالين : « سجدوا انحناء لا وضع جهة وكان تحيهم في ذلك الزمان »

[ ص ٢٢٤ ] .

الوسيط : « خر : سقط » [ ص ٢٢٥ ] .

**في المصرية القديمة :**

د. يدوي : خرو ( يكرر الخاء والراء ) .

فعل بمعنى « سقط وانبطح أرضاً » [ ص ١٨٦ ]

wb. III, 510, 17 =

\* \* \*

وهكذا يكشف تتبع هذه الألفاظ والمفردات التراثية في اللغة المصرية القديمة عن جانب لم تلق عليه أضواء كافية حتى الآن ، وخاصة من قبل المفسرين العرب الذين اقتصروا في الغالب على معاني الألفاظ التراثية في اللغة العربية وحدها ، ولم يبدوا اهتمامهم للغات القديمة السالفة عليها ، وإلى حد ما بينها وبين العربية تأثير وتأثر .

وهذا الجانب الخفي في استخدام القرآن للألفاظ من البيئة التي يتحدث عنها بن مصور مؤلفة في القدم يؤكد جانباً آخر من أعجاز هذا الكتاب **الخالص** .

فين أين للرسول — صلى الله عليه وسلم — الذي عاش في شبه الجزيرة العربية في الفترة ما بين القرنين السادس والسابع الميلاديين أن يعبر

عن تلك البيئة التي عاش فيها يوسف — عليه السلام — قبله بعدة قرون وإن يستخدم القاطن ومبشرات حقيقة كانت فقال — كما رأينا — من تلك البيئة .

إلا يؤكد هذا — مرة أخرى — أن القرآن الكريم كتاب من عند الله وبالصديق ملجاء في بداية سورة هود « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » ( آية ١ ) ، ثم أورد الله سبحانه وتعالى في هذه السورة ذكر قصص الأنبياء كتسليية لرسول الله — صلى الله عليه وسلم — قصة نوح ، وقصة هود مع قومه عاد ، وقصة صالح مع قومه ثمود ، وقصة إبراهيم وبشارة الملائكة ، وقصة لوط مع قومه ، وقصة شعيب مع قوم مدجن ، وقصة موسى مع فرعون وبثنته عليهم السلام ، وبما استحق ما جاء كذلك في السورة نفسها « ذلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا » ( آية ٤٩ ) .

ولقد الله سبحانه وتعالى على هذه المعاني في سورة يوسف :

« نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبل لم تعلمين » ( آية ٣ ) .

وقوله تعالى أيضاً « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذا أجمعوا لبرهم وهم يفترون » ( آية ١٠٢ ) .

وقوله تعالى في آخر آية من السورة :

« لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ما كان حديثاً يفترق ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون » ( آية ١١١ ) .

ولا ندعى أننا بهذه الدراسة المتواضعة قد غطينا كل جوانب الموضوع وإنما فقط فتحنا باباً في مجال الدراسات اللغوية المقارنة ( وخاصة بين العربية والصربية القديمة ) نرجو أن تنتج له اهتمامات الباحثين في سبيل الكشف عن أسرار أخرى من أسرار أعجاز القرآن الكريم .

#### هوامش

- (١) محمد الصابوني : مع أعلام المفسرين ١ : ١٨ : تفسير السور الكريمة : سورة يوسف ، الرعد ، إبراهيم ، مكتبة القزالي - دمشق ، مؤسسة بنهايل الفرعان - بيروت ، ص ٥ - ٦ .
- (٢) د. عبد الحميد زايد : نظرات عابرة في العلاقات بين لغات الشرق الأدنى القديم ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الثاني - العدد الثالث ، الكويت ، ١٩٧٢ ، ص ١٦٨ - ١٨٠ .
- (٣) د. أبو الحسن مسطور : معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص ٨٧ .
- (٤) د. أحمد بدوي - د. جبال مختار : تاريخ التربية والتعليم في مصر ، الجزء الأول - العصر الفرعوني ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٤ ، ص ١٩٨ جالسية ١ : د. حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام ، الجزء الأول : الدولة العربية ، مكتبة النهضة المصرية ، ص ٢٢٩ .
- (٥) د. عبد العزيز صالح : الشرق الأدنى القديم ، الجزء الأول : مصر والعراق ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ٦ .
- (٦) د. أحمد بدوي - د. هرين كيسي : المعجم المفسر في لغات اللغة المصرية القديمة ، الطبعة الأولى ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٥٨ ، ص ١ - ٢٩٩ .
- (٧) وذلك بسبب وجود « المعجم الكبير » الذي أطلق عليه تانوس برلين الشهير ومصدر باللغة الألمانية بين عامي ١٩٢٦ - ١٩٢١ والذي قام بوضعه أدولف أربمان - هرين جرايو ونشره المجمع العلمي البيروسي ، ويعتبر حتى الآن المرجع الرئيسي لغات اللغة المصرية القديمة ، وهو يحتوي على حوالي عشرين ألف كلمة وتعبير واسم ، راجع : د. أحمد بدوي - د. هرين كيسي : المرجع السابق ، ص ( مقدمة ) ، وأيضا د. محمد بكر : صفحات مشرقة من تاريخ مصر القديم ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ١٧ - ١٨ .
- Wb. = Wörter buch der Aegyptischen Sprache, Leipzig ( ٧٧ ) 1925 - 1931
- (٨) أبو جعفر الطبري : تفسير الطبري : جامع البيان عن تأويل آي القرآن



الجزء ١٥ ، ١٦ ، حقله وخرج أحاديته محمود شاكز ، دار المعارف  
القاهرة ، ١٩٦٨ .

(٩) راغب الأسفهاني : معجم بتردات الفاظ القرآن ، تحقيق نديم مرعشلي ،  
دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٧٢ .

(١٠) أبو القاسم الريحاني : الكشف عن حقائق التنزيل وعبود القرآن  
في وجوه التأويل ، الجزء الثاني ، حقق الرواية بحدود تبحري ، مكتبة  
ومطبعة الحلبي ، القاهرة .

(١١) الفخر الرازي : التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي ، الجزء السابع  
عشر ، المطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ، طهران .

(١٢) أبو عبد الله القرطبي : مختصر تفسير القرطبي ، دراسة وتعليق محمد  
راجح ، الجزء الثاني ، دار الكتاب العربي .

(١٣) أبو حيان الأندلسي : من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ، الجزء  
الخامس ، مكتبة ومطابع الناصر الحديثة ، الرياض .

(١٤) أسباط بن كثير : تفسير القرآن العظيم ، الجزء الثاني ، عبارة عن  
عدة نسخ خطية بدار الكتب المصرية ، مصححاً نخبة من العلماء ، دار  
أحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٦٩ .

(١٥) أبو السعود العمادي : تفسير أبي السعود ، المسمى أرشاد المقل  
المسلم إلى مزايا القرآن الكريم ، الجزء الثالث ، دار أحياء التراث  
العربي ، بيروت .

(١٦) أبو الفضل الأوكسي : روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع  
المتاني ، الجزء الحادي عشر ، قام بنشره وتصحيحه والتعليق عليه  
السيد الأوكسي ، دار أحياء التراث العربي ، بيروت .

(١٧) ابن منظور الأتريفي : لسان العرب ، دار صادر للطباعة والنشر ، دار  
بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٦٨ .

(١٨) محمد اسماعيل : معجم الألفاظ والأعلام القرآنية ، دار الفكر العربي ،  
القاهرة ، ١٩٦٨ .

(١٩) محمد بن عائور : تفسير التحرير والتنوير ، الجزء الثاني عشر ، إدار  
التوثيق للنشر ، تونس ، ١٩٨٤ .

- (٢٠) أحمد المراهي : تفسير المراهي ، الجزء الثاني عشر ، دار أحياء التراث العربي ، الطبعة الثانية ، بيروت ، ١٩٨٥ .
- (٢١) جلال الدين المحلي — جلال الدين السيوطي : القرآن الكريم ، تفسير الجلالين ، طبع على نفقة إدارة إحياء التراث الإسلامي ، قطر ، ١٩٨٥ .
- (٢٢) جلال الدين المحلي — جلال الدين السيوطي : القرآن الكريم ، تفسير أحمد : المعجم الوسيط ، جميع اللغة العربية ، طبع على نفقة إدارة أحياء التراث الإسلامي بدولة قطر ، الجزء الأول والثاني ، ١٩٨٥ .
- (٢٣) R. el Sayed, Formules de Pieté filiale, Bde Xcvllh ( ١٥ ) I Caive ( 1985 ), P. 272 - 273 .
- (٢٤) د. أحمد بدوي — د. هرين كيس : المرجع السابق ، ص ١٤٥ ، ١٥٠ — ١٥٤ ، ١٦٦ .
- (٢٥) هناك لفظ كثرة تكتب بالهروغليفية بحرف الماء وتتطلب إلى حرف الحاء عند كتابتها بالقبيلية مثال ذلك لفظ « زار » يكتب بالهروغليفية **هيم** وبالقبيلية **حيم** ، ولفظ « نهار » يكتب بالهروغليفية **هرو** وبالقبيلية **هوى** (مع تخفيف حرف الراء ) ، راجع :
- د. أحمد بدوي — د. هرين كيس : المرجع السابق ، ص ١٤٧-١٤٨ .
- (٢٦) ونجد حرف H ينطق ي في كلمة « زهرة » التي تكتب بالهروغليفية حريرت وبالقبيلية « حريرة » ( المرجع السابق ، ص ١٦٥ ) .
- (٢٧) أبو الفتح الألويسي : مرجع سبق ذكره ، ص ٢١٢ .
- (٢٨) ابن منظور الأمازيغي : مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٦ .
- (٢٩) راتب الأسفهانى : مرجع سبق ذكره ، ص ٢١٥ ، ٢٧٢ — ٢٧٤ ، ٥٠٥ ، ٥١٨ .
- (٣٠) راتب الأسفهانى : مرجع سبق ذكره ، ص ٥١٨ .
- (٣١) د. أحمد بدوي — د. هرين كيس : مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٠ ، ٢٤ ، ١٧٦ ، ١٨٢ ، ٢٤٠ .
- (٣٢) أحمد المراهي : مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٢ .

## رؤية عبد الرحمن الجبرتي

### للمحركة السلفية في مصر

#### وشبه الجزيرة العربية

##### د. نازك زكي الحيدري (\*)

ليست ظاهرة احياء التقاليد الإسلامية الأولى خاصة بالحركة الوهابية في شبه الجزيرة كما يتبادر إلى الذهن ، فالمحركات الدينية عموماً تشهد مثل هذه الحالات أو الظواهر التي تسمى عند أصحاب الديانات الأخرى بالمحركات الطورية .

ولذلك لا يبدو غريباً أن تظهر في مصر حركات تدعو إلى احياء الإسلام كما كان في عهوده الأولى وتطهيره من الشوائب الكثيرة التي أدخلت عليه استجابة لاحتياج شعبي بسيطة تتمثل في ممارسة حياته الدينية على مقربة من أشياء ملبوسة بل تلبس الأولياء .

وبناء عليه فقد شهد العالم الإسلامي ردود فعل كثيرة على انتشار هذه التقاليد الشعبية سواء في القرن الثامن عشر أو قبله ولكننا نستصر حديثاً عن التفرة التي عاشها الجبرتي أو تحدث عنها في كتابه عجائب الآثار وهي تتسلسل كلا من مصر في القرن الثامن عشر ثم شبه الجزيرة العربية .

##### \* محاولات الاحياء السلفي في مصر في القرن ١٨ ورؤية الجبرتي لها :

لم يكن المناخ الفكري في مصر ملائماً لتقبل الابتكار الإصلاحية وذلك لقوة نفوذ الطرق السوفية وما اشاعته من عادات تقديس الأولياء وإقامة الوالد لهذه الشخصيات والتي كانت مناسبة لاحتفالات شعبية تستهوي الطوب كما كانت مجالاً للتسلط تجاري واسع .

وقد كانت زيارات الأولياء المنتشرة في كل أقاليم مصر من امتصاصها إلى امتصاصها حتى غلبت الأزهر اتجاه معظمهم إلى الالتحاق بالطرق السوفية وتركوا الأخذ بالسنن والمصادر الأصلية .

(\*) محرس بقسم التاريخ - كلية البنك - جامعة عين شمس .

وتيسل ظهور عبد الرحمن الجبرتي بفترة طويلة شهد مجتمع العلماء في مصر أفراداً يظهرون من حين إلى آخر يجاربون هذا التيار العام ولكن دون أن يكون بينهم وبين الحركة السلفية في شبه الجزيرة اتصال وانها يعزى هذا التشبيه في الرأي إلى توارد الخواطر ، ولذلك فإن هذه المحاولات لم تترك أثراً كبيراً بل غالباً ما اندثرت بوفاة دعائها ، وربما يرجع ذلك أيضاً إلى أن يمثل السلطة في مصر سواء من المليك أو رجال الإدارة المشيانية كانوا أبداً إلى الطرق السوفية وزعمائها (١) .

وقد اتخذت هذه الحركات الإصلاحية شكلين من المواجهة :

١ - أسلوب العنف .

٢ - والحوار النقري مع مؤيدي الطرق وغيرهم من علماء الدين .

#### أولاً : أسلوب العنف :

استخدم بعض الحكام هذا الأسلوب لمناهضة المخالفين في الخروج عن التقاليد الإسلامية مثل هؤلاء الذين يدعون أنهم مقتولوا عقولهم لوصولهم إلى درجة عالية من الوجد الموقى مثل المجانين الذين عرفهم مجتمع القاهرة من قسرب .

من أمثلة هذه المواجهة أنه ظهر في عام ١١٤٧ هـ / ١٧٧٤م رجل ذكروري ادعى النبوة فاحضره لدى الشيخ أحمد العماوى الذى سلكه عن حاله فأخبره أنه كان في شربين وهناك نزل عليه جبريل ولما فرغ من الصلاة أعطاه جبريل ورقة وقال له أنت نبى مرسل نازل ويبلغ الرسالة وتظهر المعجزات فلما سمع الشيخ العماوى ذلك اتهمه بالجنون ولكن الرجل أصر على أنه نبى مرسل ، وعندئذ أمر الشيخ العماوى بضربه فغضبوه وأخرجوه من الجليل ثم سمع « عثمان كفتدا » وكيسل الوالى بقصة هذا الرجل المذكورى فطلب احضاره اليه وسأله فأمر على اقواله (٢) .

فأمر بضربه ثلاثة أيام ثم جيع العلماء وسأله فلم يتحول عن كلامه

(١) أحمد ابن : زعماء الإصلاح في العصر الحديث ، ص ٢١ - ٢٢ .

(٢) الجبرتي : عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، ج ١ ، ص ١٤٦ .

والعروة بالقسوة فلبثت وأصر على ما هو عليه وحدثت أير البابا  
بقتله (٣).

وفي عام ١١٥٦هـ / ١٧٤٣م انتاد ولاية « محمد باشا البندكتي » المصدر  
الاعظم كان منشغلا بتضييق الخلاف بين هؤلاء الطرفين في التضرعات  
الغيبية وبين المؤسسة الدينية الرسمية المطلة في الأزهر ، ولذا غاب أصر  
أبداً بإبطل شرب الدخان في الشوارع وعلى الدكاكين وأبواب البيوت  
ونزل الأغا والوالى وتناولوا بذلك وشهدوا في الانتكار وعقاب كل من يفعل  
ذلك مما كان مركزه وصار الأغا يشق العسبة ثلاث مرات في اليوم  
وكل من وجده وفي يده آلة الدخان عاقبه وربما جعله يأكل الحجر الذي  
وضع فيه الدخان (٤).

وإذا كان الوهابيون فيما بعد سيشفهرون بمنع شرب الدخان فإن هذا  
الوالى يكون قد سبق إلى تطبيق نفس الفكرة ولكنه لم يدع لنفسه حقوق  
شرعية خاصة وإنما عمل ذلك على سبيل أداء مهلكته الرسمية ، ومنه  
حج الأمير عبد الرحمن ككتدا في عام ١١٥٥هـ / ١٧٤٢م صحبه عثمان بك  
ككتدا وأقام هناك إلى سنة ١١٦١هـ / ١٧٤٨م ويبدو أنه نازر ببداية  
الدعوة السلفية رغم أنها كانت ما تزال في بداية نشأتها ، ومنه رجوع  
إلى مصر عمل الخيرات وإبطل المتكرات مثل إبطل خباير حارة اليهود (٥).

ومن ناحية ذلك أيضاً أنه ظهر في عام ١٢٠٠هـ / ١٧٨٥م رجل من  
المجاذيب يدعى « علي البكري » - اعتقد فيه عامة الناس - كان يمشي  
عريئاً وتعلقت به امرأة تدعى الشيخة لوتة وصارت تمشي خلفه أينما  
توجه وتحدث بفاش التول وتدخل معه إلى البيوت وأعتقد الناس أيضاً  
وأعطوها الهدايا ولشاعوا أن الشيخ قد جنبها وصارت من الأولياء ثم  
ارتقت في مدارج الجذب فكشفت وجهها وليست ملابس الرجال ولازمت  
الشيخ أينما توجه ويتبعها الأطفال الصغار ، وزاد الحال وكثر خلفهم  
أوباش الناس وصاروا يخلطون الأشياء من الأسواق ، وإذا جلس الشيخ  
في مكان وقف الصبيح وأرجم الناس عليه وتصدع المرأة على دكان وتكلم  
بفاش التول باللغة التركية أو العربية والناس ينصتون لها ويتقلون  
بدها ويشركون بها .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٤٧ .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٥١ - ١٥٢ .

(٥) نفس المرجع ، ص ٥ .

هكذا صور الجبرتي حلة من الحالات الشاذة التي كانت تلقى صدى في مجتمعات مستعمرات الخروج من أزمته الاجتماعية والعسكرية بالاندفاع وراء أبطال هؤلاء النجاليين ، ويستمر صاحبنا في رواية حوانات مشابهة لأنها ظلت نظره لمعانيها بالمعقودة الدينية وقد يكون الأمر يتعلق بحادث بسيط ليس له سوى أبعاد محلية مقصورة على حد من أحياء القاهرة فيذكر أنه في منطقة « بين السورين » كان يسكن بجوار بيت القاضي أحمد الأجناد ويدعى « جعفر كاتف » ثلثاء مرور الشيخ علي البكري تقي عليه وسعه المرأة وبقي المجنوب وطرد للناس عنه ثم أخذ يضرب ويعذب المجنوب كما أرسل المرأة إلى المارستان وفي النهاية أطلقه الشيخ علي البكري لحال سبيله<sup>(٦)</sup> .

ولم يورد الجبرتي ردود فعل من السلطة على هذه الحادثة وربما يعود ذلك إلى اختلاف الفترة الزمنية فهي تقع أثناء احتدام الصراع على السلطة بين المماليك والعثمانيين وبين غرق العشائريين نفسها .

وفي أثناء الحملة الفرنسية على مصر استبقى ميتو — أثناء تولية حكم مصر — ١٢١٦ هـ / ١٨٠١ م علماء الديوان بشان الأشخاص الذين يدورون في الأسواق ويكتشفون عن مراتهم ويدعون الولاية وسألهم هل الدين الاسلامي يسمح بذلك فأجابوه بأن هذه الأعمال بمعصية كل البعد عن الدين الاسلامي وأن هذه الأعمال قد حرمها الله في القرآن الكريم .

لذلك غاثه يتعين على أولى الأمر أن يحلوا التسلسل على احترام واتساع القوانين والعمل ينصون أحكامها وفي النهاية طلب العلماء من المسؤولين الفرنسيين أن يصدروا الأوامر اللازمة لمنع الناس من التجمع حول هؤلاء الأشخاص الذين يرتكبون التخطأ بخلافين بذلك شريعة الله ، وبناء على هذه الفتوى أصدر ميتو القرارات الآتية<sup>(٧)</sup> :

١ — على جميع القواد وغيرهم من الحكام أو الرؤساء العسكريين أن يلقوا القبض على الرجال الذين يزعمون أنهم من أولياء الله الصالحين .

(٦) الجبرتي : المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ١٠٦ .

(٧) صلاح البستاني : صحف بونابرت في مصر ، كوربيه دي ليجيب ، العدد رقم ٩٦ خطاب من ديوان القاهرة الكبير إلى القائد العام ج ميتو للجيش الفرنسي ، ص : ٣٥١ .

٢ - يلتقي القبض على الرجال والنساء سواء في القاهرة أو في أي جهة من البلاد المصرية من يؤدون أيام جمعات الثارة من النلس بعض المشاهد الحرة المخلّة بالأداب التي غالبا ما تكون غاشقة أو فاحشة ومخالفة للطبيعة البشرية .

هكذا نرى ان المواجهة باستخدام السلطة والإدارة أحيانا وامداد الأحكام أحيانا أخرى كان أحد الأساليب المتبعة إزاء المشعوذين ومدعي التصوف والولاية الذين لساوا الى التصوف والتصوفة وألحقوا به كثير من البدع والخرافات ، فقد اظلمت وتفاوتت فيها بين ضرب الجانبين أو الحلق إبراء بالمارسكان وما بين عنف قاس وصل الى درجة القتل كما حدث لمدعي التنسوة (٨) .

وقد تعاطف الجبرتي مع هذه الإجراءات على اختلافها ، ولكن السؤال الذي ينبغي طرحه هو هل كان المؤرخ المصري معاديا بشكل السلفيين في شبه الجزيرة للطرق الصوفية بصفة عامة أم أنه كان يقف ضد أسرارها في تنقل البدع التي تحولت الى شعوة وجدل على نحو مراكينا .

#### ثانيا : الحوار النظري :

وقد قام بهذه المهمة الفقهاء المسلمون في كافة العصور الإسلامية إلا أن هذا الجدل قد ضعف في العصر العثماني لأن أكثر العلماء قد انخرطوا في سلك الصوفية ، ومن يقرأ تراجم العلماء في الجبرتي يرى أن الغالبية العظمى من العلماء كانوا ينتمون الى هذه الطريقة أو تلك ، بل إن بعضهم تعالى في تنقل الخروج عن التقاليد السلفية فادعى الكرايمت ، وقد انخرط النزاع بين الفقهاء والتصوفة في القرن الثامن عشر مظهر الجدل النظري بكتابة الرسائل التي يحمل فيها الفقهاء على خصومهم في لهجة تتراوح بين العنف واللين ، ولقد كانت مسألة الكرايمت وإطلاع الأولياء على قراءة اللوح المحفوظ من أهم القضايا التي دار الصراع حولها بين الفقهاء والتصوفة ، فبينما دافع بعض العلماء التصوفة عن هذه الكرايمت والقوا الرسائل العديدة لإثباتها مثل الشيخ \* أحمد الجوهري \* ١١٨١ هـ / ١٧٦٧م

(٨) المرجع السابق : ص ٣٥٢ - ٣٥٣ .

الذي ألف رسالة بعنوان : « الماء الزلال في اثبات كرامات الأولياء في الحياة وبعد الانتقال » (٩) .

ولكن بجانب الشيخ أحمد الجوهري فقد كان هناك فريق آخر من العلماء ينكر مسألة كرامات الأولياء والملاعهم على الألواح المحفوظة وكانت أول محاولة من جانب العلماء لانكار هذه البسطة والقضاء عليها في ذلك القرن تلك المحاولة التي قام بها الواعظ التركي الأصل في رمضان ١١٢٢ هـ / ١٧١١ م الذي كان يعمد مجالس وعظه في جامع المؤيد ، وقد اعتبر هذا الواعظ أن زيارة الأضرحة وإيقاد الشموع والتناويل على قبور الأولياء وتقبيل أعتابهم هو من قبيل الكفر وأنه يجب على النفس ترك مثل هذه الأمور .

وتنادى بعدم جواز بناء القباب على أضرحة الأولياء والتكليف وأنه يجب هدم ذلك (١٠) .

وهل خير هذا الواعظ وأقواله إلى علماء الأزهر ، فاصدر كل من الشيخ أحمد التتراوي والشيخ أحمد الخليلي فتوى ذهبا فيها بأن كرامات الأولياء لا تنقطع بسوءهم ، وأن انكار الواعظ التركي الاطلاع على اللوح المحفوظ غير جائز ، وطلبها الحكم بالقبض على هذا الواعظ .

كما يدل على أن السلطة في مصر قد استجابت للعلماء دون تحفظ وهذا امر كبير بين الظروف التي مر بها الواعظ التركي وذلك التي مر بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب عندما لاقى تأييد حاكم الدرعية (١١) .

وبما استطاعت النظر أن الجبري حيثما سار في نفس الخط وتعاملت مع الفكر السلفي لم يتعرض لإيقاد السلطة كما حدث للواعظ التركي المشار اليه ، والذي حدثنا عنه الجبري دون أن يذكر اسمه ، ويمكن تعليل ذلك بعدة أمور منها أن الجبري عاش في عصر ماضي سلفية

(٩) عبد الله محمد عزيلوي : الحركة الفكرية في مصر في القرن الثامن عشر ، ص ٣٧٢ - ٢٧ .

(١٠) الجبري : مرجع سبق ، ج ١ ، ص ٤٨ - ٥٠ .

(١١) محمود الشرقاوي : مصر في القرن الثامن عشر ، ج ٢ ، ص ٩٥ .



تعاقبت فيه أنواع مختلفة من الحكم عانت سلطنة السلطة من مثل هذه الأمور وبما أن مؤرخنا سجل تعامله في كتابه تاريخي دون أن يتصدى بالتوسع والارشاد بين جماهير المسلمين لذلك لم يظهر رد فعل علم يمكن أن يعرض حياة الجبري للخطر فضلاً عن الانتقاد (١٢).

ويرجع تفسير موقف الشيخ عبد الرحمن بن الفكر السلفي والطريق الصوفية إلى أمور كثيرة ففسرها البعض بأن روح المبدأ لم يجد على الذي دخل في حرب ضد الدولة السعودية الأولى هو السبب في تأييده للاستيلاء ولكن يمكن الرد على هذا الزعم بأن الجبري مفسد أن خرج الفرنسيون من مصر وعاد الحكم العثماني إليها وهو يؤيد شرعية الخلافة العثمانية بكل قسوة.

ولما كانت الخلافة العثمانية تد وقتت موقفاً مدائياً من الحركة السلفية فإن منطق الانتباه يقتضي أن يتخذ الجبري موقفاً معادياً للدولة العثمانية على الأقل في مجال حكمه السياسي إلا أنه لم يفعل شيء من ذلك.

وعلى الرغم من أن السلطة العثمانية لم تكن مستقرة يوماً في نجد أو الحجاز فإن قيام الدولة السعودية الأولى اعتبر بمثابة تهديد خطير لهيئة السلطنة نظراً لأن قبائل الدولة السعودية لم تكن حركة انفصالية عادية بل أنها نازعت آل عثمان في صفاتهم الروحية كقضاء المسلمين لهذا لم تتوان حكومة الأستانة من تكليف ولائها القريبين من المنطقة بحشد جيودهم للقضاء على تلك الحركة وكان من المفروض أن تشارك مصر باعتبارها ولاية عثمانية في أداء دور رئيسي لمناهضة الحركة السعودية بحكم صلاتها الاقتصادية والإدارية بالحجاز (١٣).

فمن المعروف أن قسماً من الجزية السنوية المفروضة على مصر كان مخصصاً لتأمين الأماكن المقدسة كما أن تجارة الحجاز ارتبطت بمصر وقد تأخر تكليف ولاية مصر بالتدخل في شبه الجزيرة بسبب الحيلة الفرنسية وما أعقبها من غرضي انتهت بتولية محمد علي ١٨٠٥ م ، ولم يكن يرضى علم واحد على توليته إلا إيجاد فرسان ينقله إلى سالونيك ، وكان من مبررات التقليل تقصيره في حيازة قافلة الحج إلى الحجاز ومن المعروف أن محمد علي

(١٢) المرجع السابق ، ص ٩٦ .

(١٣) عبد الرحيم عبد الرحمن ، الدولة السعودية الأولى ، ص ٢٨٣ .

تمكن من الاحتفاظ بولاية مصر وغزت الدولة بعد ذلك السلوك معالجته  
وأصبحت تلح عليه في إرسال حملة إلى شبه الجزيرة فكان هذا الأمر يتجدد  
كل عام مع فرسان التنصيب حتى عام ١٨١١م ، وجدير بالذكر أن الوثائق  
تشير إلى أن التكليف ورد من السلطان العثماني مصطفى الرابع إلى « محمد  
علي » على القيام بالحملة منذ ١٨٠٧م / ١٢٢٢هـ (١٤) .

ولم يعارض الباشا فكرة ولكنه تأخر في تنفيذها ريثما يتغلب على  
مشاكله الداخلية من جهة ويسالوم بها للحصول على مكاسب شخصية  
من جهة أخرى (١٥) .

ومن المعروف أن محمد علي قد حقق باعجازاً منه ولاية دمشق وبغداد  
من القضاء على الدولة السعودية الأولى بالعمليات المتعددة التي استمرت  
سبع سنوات ١٨١١ / ١٨١٨م ، ومن خلال الجيوش نلاحظ أن قسماً  
من الرأي العام المصري كان يتعامل مع السليمانيين الذين كانوا لديه انشغال  
من الأتراك والألبانيين الذين يسببون مخاضاً للشعب (١٦) .

ومن أبرز المشاكل التي اعترضت محمد علي في إرسال الحملات  
إلى شبه الجزيرة تغير المال والمؤن اللازمة وهذا الموضوع بالذات هو أول  
وأهم مآلعت نظر مؤرخنا وجعله يتم بتسجيل أحداث حملة شبه الجزيرة  
والفريق عليها وقد حاول محمد علي حل مشكلته المالية بواسطة  
طريقتين :

الأولى : الحصول على أكبر قدر ممكن من الامتيازات من حكومة  
الإسكندرية .

الثانية : هو فرض رسوم إضافية على المصريين الذين عاشوا كثيراً أيام  
الاستعداد للحملة .

وخلال فترة الحرب شملت الرسوم المواد الغذائية الرئيسية كالقمح  
كما تم الاستيلاء بالقوة على كثير من دواب النقل وصودرت الأوقاف الخيرية

(١٤) المرجع السابق ، ص ٢٨٤ .

(١٥) صلاح العقاد ، الحملة المصرية في شبه جزيرة العرب ، ص ١٠٨ .

(١٦) صلاح العقاد ، دعوة حركات الإصلاح السليمانيين ، ص ٩٩ .

(١٧) م - ٥ - دراسات

وسجل الشيخ عبد الرحمن هذه الاجراءات معبرا عن المראה التي سالت  
بشامير المصريين على اختلاف طبقاتهم(١٧) .

فقد اظهر الياسا الاحمد سام باهر الجبل والتجهيز للسفر وركب الى  
السويس وسافر صحبته السيد مجيد المحروفي شهيد نجار بحر وقام  
بالحياطة ولوازمه ، فلما وصل الى السويس حجز الدواب التي وصلت  
بالحمل واهربت عديد من المركب التي انشأها ليأخذوا الدواب والسفن  
التي يوائى البحر الأحمر .

ولما لم يظهر الياسا بالشىء الكبير من الدولة فقد وقع الشعب الاكبر  
على الشعب المصرى بل لم يستطيع ان يلقى الجزية السنوية المفروضة  
على بحر مائتى بتخفيضها ومضى ذلك بجميع احوال ملثلة ، وقد رعد  
الجبرتي بكل دقة كنيية جميع هذه الاحوال وتدد باعمال الياسا وانه عقد  
اجتماعا حضره « الدكتور دار » والمعلم غالى والسيد صبر مكرم والشايخ  
وقال لهم : « لا يخفى ان البحرين اسفلى الوهابيون وغشوا احكامهم بها  
وقد وردت علينا الاوامر السلطانية المرة بعد المرة للخروج اليهم وبحاريتهم  
وقد حسينا الصاريف الثلاثة في هذا الموقف فبلغت اربعة وعشرين الفه  
كيس فاعملوا رايكم في تحصيلها فحصل ارتباك واشطراب وشاع ذلك  
في الناس وزاد غيهم الوسواس » (١٨) .

ومما لا شك فيه ان الحملة كانت باهظة التكاليف فقد احتاجت الى  
وسائل نقل ضخمة سواء برا وبحرا وكان لابد من سفن حديثة ولم يكن  
بحر فرسانة لبناءها الا في الاسكندرية فحمل بعضها على ظهور الجبل  
الى البحر الاحمر كما انشئت فرسانة صغيرة في السويس واتيت حاليات  
على الطريق في خليج العتبة وشبللى، بحر الجنوب واستخدم بناء القصر  
كمخزن للامدادات كما استعان بفارس من القبائل العربية التي تسكن  
هذه المناطق وخاضة قبيلة الحويطات ودفع لهم مقابل ذلك بمبلغ  
كبير(١٩) .

وتحملت ثبات الشعب ، وخاصة النجار واصحاب الحرف لكثرة ،

(١٧) الجبرتي ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(١٨) الجبرتي ، المصدر السابق ، ص ٢٢٥ / ٢٢٦ .

(١٩) صلاح العقاد ، الحملة المصرية في شبه جزيرة العرب ، مرجع  
سابق ، ص ١٠٩ .

من هذه التناقضات ويشير مؤلف الجبرى اراء الحملة بأنه لم يكتب بتسجيل أحداثها وإنما أظهر رأيه في الحركة الدينية التي كانت وراء قسامة الدولة السعودية ولابد أن صاحبنا أبدى استقلالاً في الرأي عن الاتجاه السلطاني بين علماء الأزهر الخاضعين حين ذاك لتأثير الطرق الصوفية ولذلك لا نستطيع الجزم بأن تعاطف الجبرى مع الحركة السلفية فكرية بجمته الكره لحسد على ولكن من المؤكد أن كلا الطرفين الانجاب الفكرى والسخط على نظام محمد على قد أثر في تناول الجبرى لهذا الموضوع الذى شغل العالم الإسلامى خصوصاً عقب استولى آل سعود على الحجاز وأوقفوا قلعة الحج ، وقد كان الجبرى في حواره يتوقف في كل عام عند خروج القافلة ويصف الاختلافات بها(٢٠) .

وكانت أول مرة يرد فيها ذكر لظهور السعوديين في الحجاز هي ضمن حوادث عام ١٢١٧هـ / ١٨٠٢م ولم ترد لية إشارة بشأن الدعوة السلفية لدى الشيخ عبد الرحمن قبل هذا التاريخ ويرى البعض أن ذلك يرجع لأسباب هي(٢١) :

١ - أن الجبرى لم يكتب تاريخاً بصورة جديّة قبل الحملة الفرنسية أى بعد وفاة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بنسبع سنوات وكل ماكتبه قبل هذا التاريخ هو بعض ترجيات لأعيان القرن الثانى عشر الهجرى وحتى هذه الترجيات كان قد توقف عنها عقب وفاة الشيخ المراوى ١٢٠٦هـ / ١٧٩١م صاحب كتاب « سيرك الدرر في أعيان القرن الثانى عشر » ثم غثرت هيته حتى عاد للكتابة بعد ذلك بجىء الحملة الفرنسية .

٢ - أن الحملة الفرنسية شغلت الجبرى عما عداها فكتب عنها فقط .

٣ - أن دعوة ابن عبد الوهاب لم تلت الانتشار إليها خارج الجزيرة إلا بعد أن أبدت نفوذ آل سعود إلى الحجاز والطرق المؤدية إليه .

وكانت أول الإشارة أوردتها عن الموحدين ما ذكره في حوادث محرم ١٢١٧هـ / ١٨٠٢م بقوله :

(٢٠) على بركات ، الجبرى والدعوة السلفية ، ص ٤١ .  
(٢١) المرجع السابق ، ص ٤١ - ٤٢ .

وفيه ترادفت الأخبار بأن عبد الوهاب وظهر ثلثه من مدة ثلاث سنوات من ناحية نجد ودخل في عقيدته قبائل من العرب كثيرة وبث دعائه في انحاءهم الأرض ويؤمن أنه يدعو إلى كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله ويأمر بترك البدع التي ارتكبتها للناس ويشوا عليها إلى غير ذلك (٢٢) ، وسنحاول فيما يلي أن نستخلص مواقف المؤرخ المصري آراء الدمومة السلفية في شبه الجزيرة من خلال ثلاث زوايا :

١ — الصراع بين الأشراف وآل سعود .

٢ — الحرب في الجزيرة العربية بين السلفيين وقوات محمد علي .

٣ — موقف الجبرتي من المبادئ النظرية .

**أولاً : الصراع بين الأشراف وآل سعود :**

حاول الأشراف الاستيلاء بالدولة العثمانية ضد آل سعود مع كونهم الأتباع بالحدود عسكياً رفض الشريف بمسعود بن سعيد الذي حاصر الأبر محمد بن مسعود ١١٢٨ هـ - ١١٢٩ هـ ، ١٧٢٥ - ١٧٦٥ م أن يسمح لأهل نجد بالحج ومن ثم شرع الأشراف في مهاجمة نجد ابتداءً من عام ١٢٠٥ هـ / ١٧٦٠ م غير أنه ابتداءً من عام ١٢١٢ هـ / ١٧٩٧ م أخذ مركز الأشراف في التدور وأخذت قبائل الحجاز تنضم إليهم لتتجه للسلفيين نجا، وقد بن الأشراف إلى القاهرة في طريقته للسفر إلى استانبول للاستيلاء بالدولة العثمانية ، وهنا يطلق الجبرتي على حوادث شعبان ١٢١٧ هـ / ١٨٠٢ م يقول :

« وفيه حضرت جماعة من اشراف مكة وعلمائها هربوا من الوهابيين وقصدهم السفر إلى اسطنبول يخبرون الدولة بقيام الوهابيين ويستنجدون ليقتلهم منهم وينادوا لتصرهم عليهم فذهبوا إلى بيت البابا وانتقل الناس لقتلهم وحكايهم » (٢٣) .

كما يذكر في حوادث شوال من نفس السنة أبناء عن وصول اشراف آخرين للنس الغرض ، ويبدو أن الدولة بذلت مساعيهم لهم فقد « حضر

(٢٢) الجبرتي ، المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٢٥٦ .

(٢٣) الجبرتي ، المصدر السابق ، ص ٢٤٥ .

أحمد باشا وإلى «ديباط» وكانوا أرسلوا له بلوقا « رتبة » أي تركيا ثلثا وأنه يحضر ويتوجه لمحافظة مكة وكذلك طردوا أخسر « بشوية » المدينة وبلغوا لها عسكريا يستأفرون صاحبهم للمحافظة من الوهابيين ولقد قى التشييل « (٢٤) » .

وعندما استولى آل سعود على الطائف وأنشئ عثمان بن عبد الرحمن المضايقي إلى آل سعود كتب يقول « حضرت بكتيبت من الديار الوهابية يخبرون فيها عن الوهابيين أنهم حضروا إلى جهة الطائف مخرج إليهم شريف مكة غالب محاربيهم هزموه ، فرجع إلى الطائف وأحرق داره التي بها وخرج هاربا إلى مكة فحضر الوهابيون إلى البلد وكثيرهم المضايقي لسبب الشريف وكان قد حصل بينه وبين الشريف وحشية فذهب مع الوهابيين وطلب من سعود الوهابي أن يؤبره على العسكر الموجه لمحاربة الشريف فعمل محاربوا الطائف وحاربيهم أهلها ثلاثة أيام حتى غلبوا فأتوا البلدة الوهابيون واستولوا عليها عنوة (٢٥) » .

وتليق من هذه العبارة استعداد الشيخ لنقد أسلوب الدولة السعودية في الحرب مما يدل على أنه لم يكن معهم على طول الخط وعلى العكس من ذلك نلاحظ أنه سجل استيلائهم على مكة وهدم القصور والقباب بشيء من الترحاب فهو يورد البيان الذي أرسله الوهابيون إلى مصر بعد دخولهم مكة والذي يشتمل على خلاصة دعوتهم ويعقب عليه قائلا :

« أن كان كذلك فهذا ماثنين الله نحن أيضا وهو خلاصة سبب التوحيد » (٢٦) .

وعندما اشترط السلفيون على الركب للشاهي ألا يجرى إلى الحج بالمحمل والطبول مما جعل الشاهيين يعودون دون أن يحجوا ، ويقول الجبرائي أنهم :

« عانوا ولم يتركوا مثلكم » فهو يعتبر المحمل وطلبوله منكرا (٢٧) .

وعندما استولى الوهابيون في عام ١٨٠٥ على باقي الحجرة الشريفة

(٢٤) المصدر السابق ، ص ٢٤٦ — ٢٤٧ .

(٢٥) المصدر السابق ، ص ٢٥٤ .

(٢٦) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٢٥٧ .

(٢٧) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٨٥ .

من الذخائر والجواهر يملأ قناتلا : » وهذه الأشياء أرسلها ووضعتها سخرتف العفول من الاقتناء والملوك والسلاطين والأمم » ، ثم يعلن نزاهة النبي عن مثل هذه الأشياء وأنه لم يدخر شيئا من عرشه لنفسه في حياته وقد أعطاه الله الشرف الأعلى وهو الدعوة إلى الله تعالى والنسوة والكتب والذخائر أن يكون نبيا عبدا ولم يختر أن يكون نبيا ملكا ، وأخذ ينال على صحة رأيه بالأحاديث النبوية الشريفة .

ويقتل الجبرتي ببعض زعماء الوهابيين الذين اتوا بمصر أسرى أو مهاجرين ويتعرف اليهم ويصادقهم ويثني على كبيرهم عبد العزيز ثانيا خلافا ، وعقبا يقتل العثمانيون عبد الله بن سعود وأتباعه يعتبرهم الجبرتي من الشهداء فيقول :

« وصلت الأخبار أيضا عن عبد الله بن سعود أنه لما وصل إلى أسلايول طلقوا به البلدة وتتلوه وقتلوا اتباعه أيضا في نواحي بقرقة عذبوا مع الشهداء » (٢٨) .

وعندما يرى أسرى الوهابيون يباعون في الأسواق يحتج على ذلك قائلا : كيف يبعونهم مع أنهم مسلمون أحرار (٢٩) .

وخلال تناول الجبرتي للصراع بين الأشراف وآل سعود تعرض لفساد حكم الأشراف وتصف بعض المصادر حيله الحجاز بأنها تركيبة كما خرج المؤرخ النجدي عثمان بن بشر (٣٠) على وصف الجنود بالآثارك أحيانا بالروم وقد سار صاحبنا على هذا المنوال حيث قال « وردت هجلة مبشرون باستيلاء الآثارك على عقبة الصفراء والجديدة من غير حريب » (٣١) .

وهذا الوصف القرب إلى المسحة فلم يكن هناك شيء مصري في الحلة سوى الأتباع الذين يخشون الجنود اللهم إلا إذا قبلتسا وصف المصري

(٢٨) المرجع السابق ، ج ٤ ، ص ٢٠٢ .

(٢٩) المرجع السابق ، ص ٢٠٥ .

(٣٠) عثمان بن بشر ، عنوان المجد في تاريخ نجد ، جزئين ، مكة

١٣٥٢ هـ / ١٩٣٠ م ، ص ١٢٠ .

(٣١) الجترسي ، المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٢٥٢ .

باعتبار أن الحملة خرجت من مصر واعتبرت على مواردها ، ولا ينفي هذا أن بعض الوجهاء المصريين الشتركوا فيها لأسباب خاصة فقد لعب السيد المحروفي كبير التجار في القاهرة دور الوساطة السرية التي كسبت ود الشريف غالب وتحوّله عن التحالف مع السعوديين كذلك صاحب الحملة بعض شيوخ الأزهر بكثفين من محمد علي بتقليد آراء الوعلية كنوع من حرب الدعاية بلغة العصر ، وبعضهم تطوع من لقاء نفسه لما سمعه عن مهاجمة السلفين للطرق الصوفية (٢٢) .

فقد ذكر الجبرتي أنه « تعين من انتهاء للسفر الشيخ محمد المهدي من الشافعية ومن الختية السيد محمد الطحطاوي وشيخ حنبلي وصل من ناحية السلم وكانوا كلوا باحضار السيد حسن كريت المالك من رشيد والشيخ علي خلتجي من ديباط حضروا واعتقدوا غافيا من السفر ورجعا الى بلديهما (٢٣) » .

ويستتبع من ذلك كيف أن محمد علي رسم في خطه عقد حوار مع السلفين لنقد انكارهم أو بعسكرة أخرى لتوعية أهالي الحجاز بمعارضة المبادئ الجديدة التي امتنقوها .

#### ثانيا : الحرب في شبه الجزيرة العربية :

في أعقاب استيلاء آل سعود على المدينة المنورة عام ١٢٢٠هـ / ١٨٠٥م وتحول الشريف غالب في طاعتهم وخلال قيام سعود بن عبد العزيز بالحج ١٢٢١هـ / ١٨٠٦م اتخذت عدة إجراءات لتأكيد سيادة آل سعود على الحجاز ، نازل الشريف غالب بظاهر السيادة العثمانية فطرد المولفين الأتراك وبقيت الحامية العثمانية والقاسيين التركيين من مكة والمدينة ومنع دخول قوافل الحج المسحوبة بالمصل من مصر والشام ، وأشار عبد الرحمن الجبرتي الى ذلك في حوادث ربيع ثاني ١٢٢٢هـ / ١٨٠٧م حيث قال :

« وأخبر الواسلون أنهم منعوا من زيارة المدينة وأن الوهابي الخذا يخ بالكان في الحجرة النبوية من النقائر والجواهر وحضر أيضا الذي كان أيرا على ركب الحجاج ومسجته مكتبة من سعود الوهابي ويكتب من

(٢٢) صلاح العقاد ، الحملة المصرية في شبه جزيرة العرب ، مصرين سابق ، ص ١١٠ .  
(٢٣) الجبرتي ، مصدر سابق ، ج ٢ ، ص ٢٢٢ .



شريف مكة والخبروا انه امر بحرق المحل واشتريت اخبار الاخباريين عن الوهابي بحسب الاغراض وبكتابة الوهابي يعنى الكلام ... وذكر فيها ما ينسبونه اليه من الاقوال المخالفة لقواعد الشرع وتبرىء منها (٢٤) .

ويوضح من هذا النص ان الجبرتي لم يكلف نفسه متاء معرفة اسم هذا الحاكم الوهابي والذي كان في ذلك الوقت هو « مسعود الكبير ابن عبد العزيز » ١٨٠٣م / ١٢١٨هـ / ١٢٢٦هـ ، كما لم يظهر من هذا النص تعلطف مع اسلوب السعوديين بل على العكس استخدم الوصف الذي شاع بين خصومهم وهي كلمة وهابي .

ويشير مؤرخنا الى اول تكليف محمد علي بحجارة السلفيين في عجلية في حوادث جنادي الثاني ١٢٢٥هـ / ١٨١٠م ووسول مذنب من الدولة العثمانية يحال اليه اواخر بالخروج الى شبه الجزيرة (٢٥) .

ويركز الجبرتي في احداث الحيلة على افعال السلب والتهيب التي ارتكبتها الجنود الاتراك والابكيون عند احتلالهم لميناء ينبع وهذا يدل على موقفه من ذلك الصراع فيقول « ونهبوا كل مكان بالينبع من الودائع والايوال والاعطية والبن وسبوا النساء والبنات الكائنات باليندر اخذهن اسرى وبيعهن على بعضهم البعض » (٢٦) .

ومن ثم يتضح ان موقفه ابتداء من قيام الحيلة اخذ يتبدل ويركز انتقاده على جنود محمد علي ، وصور المعركة التي نشبت بين الوهابيين بقيادة جابر بن جبارة من جهة وطوسون واتنصار الاخير في البداية ثم هزيمة بعد ذلك ، وقد اخذ محمد علي يبرر فشل حيلة طوسون بكثرة عدد اتباع ابن مسعود من القبائل مع تجهيزهم بالاسلحة الحديثة واخذ يحث ابنه على التثبيت بميناء ينبع حتى تصله التعزيزات وكانت رسالته الى الباب العالي تحت على مزيد من المساعدات المالية والملاحظ ان هذه الرسائل كانت مشبعة بالروح الدينية فتصف جنوده بالمسلمين والخصوم بالخوارج (٢٧) .

(٢٤) الجبرتي ، المصدر السابق ، ص ٢٠٤ .

(٢٥) المصدر السابق ، ص ٢٠٤ - ٢٠٦ .

(٢٦) المصدر السابق ، ص ٢٢٢ .

(٢٧) صلاح العقاد ، الحيلة المصرية في شبه جزيرة العرب ، ص ١١١ .

أبا مؤرقتسا فقد تسبب الهزيمة إلى الفسق الذي انتشر بين الجنود الألبان واختلافهم عن السلفيين الذين يراعون شعائر الدين (٢٨).

وفي المرحلة الثانية من الحرب التي ضاعها محمد على تتبع سفره إلى الحجارة كما أشار إلى الوفد الذي أرسله الأمير سعود لك أسر الضالين مقابل مائة ألف غرناطة مع إجراء محمد على لتدريبات « أي جنود » بالذخيرة « ليؤثر ذلك في نفسية الوفد فيقتل هذا إلى الأمير سعود ثم يسجل الجبرتي عودة محمد على نجاة إلى القاهرة في ليلة ١٥ رجب ١٢٢٠ هـ / ٢٢ يونيو ١٨١٥م ويفسر هذه العودة بأنه بينما كان الباشا يقيم في المدينة بعد لغزو نجد جاءت أنباء عودة نابليون من جزيرة « ألبا » فقتل راجعا إلى مصر بحجة أنها قد تعرضت لغزو خارجي (٢٩).

وقد وصل وفد سعودي في شوال ١٢٢٠ هـ / سبتمبر ١٨١٥م للتفاوض حول الصلح ولم يحسن محمد على استقباله وقد التقى الشيخ عبد الرحمن بالوفد مرتين ووجد فيه « أتمسا وطلاقة لسان واطلاعا وتنقلما ومعرفة بالأخبار والنوادر ولهما من التواضع وتَهذيب الأخلاق وحسن الأدب في الخطاب والتفتحه في الدين واستحضار القسوع بما يلقى الوصف (٣٠) ».

على أننا نلاحظ في الأيام الأخيرة للحرب أنه لا يورد أخبارا لها ثقلها أو لعمد رسائله عن نتائجها التي جاءت في مسالحي وإلى مصر أو لأن هذه الحقبة من تاريخه جاءت مختصرة بعد تقديمه في السن وليس معنى ذلك أننا نقتصد المصادر الأخرى المطوية فمن حسن الحظ أن مؤرخا آخر أكثر التصانعا بالحركة السلفية وهو « عثمان بن بشر » كان بإيزال في مرحلة سبيلية عندما دخلت قوات محمد على إلى نجد ف سجل أحداثها العسكرية تسجيلا دقيقا ووضح كيفية حصار المدن التجديبة التي قاومت الحيلة بمقاومة متبذرة.

وبما هو جدير بالملاحظة أن ابن بشر يشترك مع المؤرخ المصري في عدة أمور منها اتباعه لمنهج الحوليات في كتابة التاريخ ومنها وضوح الرؤية

(٢٨) الجبرتي « مصدر سابق » ج ٢ ، ص ٢٤١ / ٢٤٢ .

(٢٩) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٢٢٥ — ٢٢٦ .

(٣٠) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص ٢٤٣ — ٢٤٥ .

في التاريخ المحلي فقط حتى اذا تناول موضوعا بعيدا عن بلاده اخذت الصورة تتشوش فمثلا اذا كان الجبرتي يخطب بين حكام آل سعود فان ابن بشر لم يكن دقيقا عند تناول بعض احداث مصر كما يفتضح من اشاراته الواردة الى التدخل البريطاني في منطقة الخليج(٤١) .

واذا كان ابن بشر قد اختصر في الحديث عن مصر الاسرى التجديدين في مصر فان الجبرتي لم تنته هذه النقطة فقد عبر عن استيائه بان المسلمين من المسلمين يباعون اسرى في الاسواق ويعلق بقوله « مع انهم مسلمون احرار » وعلى تفويض ذلك بصف القوات التي ذهبت الى الجزيرة العربية والتي تصفه نفسها بالجاهدين بقوله « ونصبوا خيلهم واسفروا يخرجون من المدينة ويختلون غنوا وعشيا وهم ياتلون ويشربون جهرا في نهار رمضان ويقولون نحن مسلمون وجاهدون ويمرون بالاسواق ويجلسون على المساطيب ويأخذونهم الاتصاب والشيكات التي يشربون فيها التدخل من غير احتشام ولا حياء وابشع من ذلك انه اضعع بناحية عرشهم وخيلهم المحجم الكثير من النساء الخواطين والبغايا ونصبوا خيلا والخصاصا انضم اليهم بياض البوطة والعرقى والشباشبون والفوازي وانحدر معهم كتكتيون من اهل الاهواء والمعاني من اولاد البلد كانوا سقط عن الجميع التكاليف(٤٢) وخلصوا بن الحساب .

#### ثالثا : موقف الجبرتي من المبادئ النظرية :

لعل مصدر اهتمام الجبرتي بالسلفية تابع من كونه لا يؤمن بالبدع والخرافات وكان من اوائل المصريين الذين تدروا حية الحركة السلفية في شبه الجزيرة تقديرا خاصا ولعل تقديره هذا احد اسباب سخطه على محمد علي وقد جره هذا السخط على الجيوش التي حاربت آل سعود تحت قيادة محمد علي وابراهيم باشا والتي كانت بزودة بالعداد العربي الذي اتفق عليه التلاح المصري وهو في اشد حالات الضللك .

تعدد كان كالمسلمين لا يؤمن بزيارة الاضرحة ولا التشيع بالاولياء ويرى ان الوقف والنذر على القبور والاضرحة باطل ويسخر حين يذكر ان

(٤١) مصطفى سيد الفنى ، بورخو الجزيرة العربية في العصر الحديث ، ص ٤٠ — ٤٥ .  
(٤٢) الجبرتي ، المصدر السابق ، ص ٢٦٢ — ٢٦٤ .

خادم مقام السيد الهدوي حين تولى وجنوا بيته ثروة تقدر بحوالي ٢٠٠.٠٠٠ ريال فرانسا .

وكان صاحبنا سابقا لعمره حين ذكر ان التبل عندما لم يقش في سنة من السنوات يجتمع المسلمون لمسئلة الاستسقاء والاقباط في الكتانس بالفعل يقش النيل ويعلق بقوله « وذلك لا أصل له » هذا بالاضافة الى ما اسباب حياة التصوف من فساد ومن هذا المنطلق ايضا انكر على بعض الشيوخ طمعهم في الدنيا واستزاف الأموال باسم الدين مع ايمانه العميق بقضاء الله وقدره ، ومن جهة أخرى فان قضية الدعوة السلفية هي القضية الثابتة التي اتارت صراعا فكريا بعد قضية ملاحقة ركب الحضارة العالمية ويوقف الناس منها ويوقف شيخنا بصفة خاصة ، وتنتزع مسئلة الجبري للدعوة عند ذكره لاخبارها وسير الأحداث وهي تبطل الصراع الفكري الذي دار حول تلك الدعوة (٢٦) .

فتراه يعجب بالشروط التي اشترطها السلفيون للحج وهي الايمان بتون المحل مع مايصحبه من الطيل والزر والاسلحة وان كان البعض لم ينتقل عن تلك العادات فتشبهوا بها أثناء الحكم السعودي للحجاز مما ادى الى عودة الركب الشامي ولم يتركوا مزاكيرهم على حد تعبير الجبرتي (٢٧) .

وقد عوت دماء الحركة على أنفسهم غرصة الدعاية لمادتهم حين قررت الدولة السعودية الاولى قتل الأياكن المقدسة أمام الحجاج من الاقطار الاسلامية الأخرى مع أنه في الحالات القليلة التي سمحت فيها بدخول قوائل حجاج من هذه الاقطار اذار نظام السلفيين اعجاب الوافدين من الاقطار البعيدة كما حدث في عام ١٨١٠م بالنسبة لقافلة الحج المغربي التي كان يرأسها ولي السلطنة (٢٨) .

هكذا بالاضافة الى ميلفة الولاة العثمانيين في الولايات العربية

(٢٦) إبراهيم أحمد العدوي ، الصراع الفكري بين الجيل المعصور الوسطى والعصر الحديث كما صوره الجبرتي ، من ايديت ندوة الجبرتي ، ص ٨٦ - ٨٧ .

(٢٧) الجبرتي ، المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٢١٨ .

(٢٨) صلاح المناد ، دعوة حركات الاصلاح ، مرجع سابق ، ص ٢٠٢ .

في وصف المعللة السيئة التي بلغها الحجاج والأخطار التي تتعرض لها قوافل الحج وذلك لكي يبرروا موقفهم إذا فشل جنودهم المرافقون للحجلب من حماية الحجاج من قطاع الطرق بل أن من هؤلاء هؤلاء من كان يتبنى عدم سفر الحبل الذي كان يكلفهم كثيراً من النفقات .

وتتشج رؤية مؤرخنا للبداء من خلال التعليقات التي أوردتها من موقف السلفيين من البدع السائدة في عصرهم فيذكر انقطاع الحج المصري والشامي مع التعليق: « يمنع السعوديين لهم » والحال ليس كذلك فانه لم يمنع أحد يتي الحج على الطريقة المشروعة وأنها يمنع من يأتي بخلاف ذلك من البدع التي لا تجوزها الشرع وقد وصلت طائفة من الحجاج القارية وحجوا ورجعوا ولم يتعرض لهم أحد يتي» (٤٦) .

كانت هذه هي رؤية صاحبنا وهي رؤية بتعللقة مع الحركة السلفية ومضفة مع موقفه المتأني لالتزامات عصره وعلى الرغم من قلة تعليقاته في إيراد الأخبار إلا أنه خرج من ذلك في تعليقه على موقف السلفيين التصوي للبدع هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أوضح في مقبلة كتبه « عجائب الآثار » رأيه في قضية التشريع فهو يرى أن التشريع في الإسلام يستند إلى الكتاب والسنة وهو بذلك يقترب كثيراً من حركة الإصلاح الديني التي دعى إليها الشيخ محمد بن عيسد الوهاب كاستمرار لفكر « ابن تيمية » في هذا المجال .

ولم يكن الجبرتي منفرداً في إعجابه بالدعوة السلفية فقد أعجب بها وأيدها كثيرون وعارضها أيضاً في نفس الوقت كثيرون ، وفي الحقيقة أنها لم تات بجديد في الدين الإسلامي ولم تكن خارجة عن بيانته وهي ببادئ قديمة وجديدة في نفس الوقت فديلة لتكونها لم تخرج عن تعاليم الإسلام ولم تات فيه بجديد ، وجديدة لأن الممارسات الشعبية كانت هي السالبة حتى سار من الصعب التميز بين ما هو جزء من الفكر الديني الأصيل والفكر المتقول من تراث الشعوب المختلفة التي انضمت إلى العالم الإسلامي (٤٧) .

(٤٦) الجبرتي ، المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٢٤٧ — ٢٥٠ .

(٤٧) عبد الرحيم عبد الرحمن ، الدولة السعودية الأولى ، ١٧٤٥ — ١٨١٨م / ١١٥٨ — ١٢٣٢هـ ، ص ٣٧١ — ٣٩٠ .

أذن لاجبرتي ليس بنفردا بتأييد الفكر السلفي ففي كل عصر يظهر رجال يستنكرون ما جد على الاسلام من مبدعات وتحريفات ولكن الذي يدهشنا في الامر ان مؤرخنا عائش في بيئته تطلب عليها الطرق الصوفية وكان التفكير في الازهر قد تجدد عند كاتب النسخ التي وضعت في عصور متأخرة وظل الرجوع الى الكتاب والسنة لاستنباط الاحكام .

ومن هنا نستطيع القول بان الشيخ عبد الرحمن استطاع ان يكون لنفسه رأيا مستقلا وان يفرج عن الامكار السائدة في بيئته وعصره .

## الترجمة ودورها في الفكر العربي

٢٠١ - خالد طاهر<sup>(١)</sup>

يتصور الحديث في الغالب عن الترجمة كتقديم لكثير من الدراسات الأدبية والعلمية ، سواء ما تناول منها المصور القديمة ، أو العصر الحديث ، ويكتفى أن تفتح أي رسالة جامعية تتعرض لتاريخ الأدب أو العلوم ، في العصر العباسي أو العصر الحديث ، لتجد فيها عنوانا خاصا بالترجمة ، وبالقيادة الكبرى التي حققتها ، وأبرز أعمالها وأعلامها ، ومن ناحية أخرى ، فقد جرى الحديث أحيانا عن الترجمة من جانبها الفنى الخالص ، أي الذى يبين طريقة ترجمة المصطلحات والعبارات ، وينبه إلى ضرورة مراعاة السياق ، وعدم الوقوع في أخطاء الترجمة الحرفية<sup>(٢)</sup> .

بل أنه من المؤسف أيضا أن يجرى تناول موضوع الترجمة في إطار البحث عن مشكلات الكتاب العربى وتوزيعه ، على مستوى « الناشرين » كما حدثت في مايو ١٩٧٣ ، حين دعت مجلة الكتاب الجزائرية إلى ندوة تجمع الناشرين لبحثوا بها « مشكلات توزيع الكتاب العربى » . . . ومن بينها : الترجمة !

لما الخائب فعلا فهو الدراسة — أو الدراسات — التى تتناول الترجمة بنظرة مصنوعية تقدم على أساس منهجى بغرض الوصول إلى تحقيق عمل كبير ينهض بها ، أننا بحاجة ماسة إلى من يثبنا إلى أهمية الترجمة في حركة العلم والثقافة<sup>(٣)</sup> ، وهذا يتطلب أن نبين دورها الجوى في النهضة الحاضرة ، وأن نتبع في نفس الوقت تاريخها ، ونوضح خطوط

(١) أستاذ الفلسفة الإسلامية المساعد بكلية دار العلوم — جامعة القاهرة .

(٢) انظر : فن الترجمة للأستاذ صدام خلوصى — الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦ .

(٣) تشير هنا إلى كتابين : الأول بعنوان « فن الترجمة » للأستاذ محمد عبد الفتى حسن — دار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ ، والثانى صغير الحجم نسبيا ولكنه جيد بعنوان « الترجمة ومشكلاتها » للأستاذ إبراهيم زكى خورشيد — الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ .

تطورها ، ونضع لها الأسس والمعايير ، الكفيلة بتصحيح مسارها ، وتحقيق أهدافها ، باعتبارها أحد الروائد الرئيسية في نهضة الفكر القوي ، ومنع حركة البحث العلمي والثقافة إلى الأمام .

ونحن عسى أنها نتحدث عن الترجمة ، لا ينبغي أن ننظر إليها على أنها « غلبة في حد ذاتها » ، وإنما هي « مجرد وسيلة » لدفع وتطوير وتعليم « حركة التأليف » ، وإذا ما علينا أن العالم العربي كله يتقدم « ١ » من الإنتاج العالمي في مجال التأليف — وأن « ٧٥ » من هذه النسبة الضئيلة مخصص للكتب المدرسية والجامعية (٢) — أدركنا على الفور أن حركة التأليف في العالم العربي ضعيفة ، بل إنها متخلفة إلى حد كبير .

لذلك يجب إدراك النقص فيها ، والعمل على تشييدها بختلف الوسائل ، وفي اعتقادنا أن أهم هذه الوسائل هي الترجمة .

الموضوع إذن حيوي ، وهو يفرض نفسه كضرورة ملحة على حياتنا الثقافية المعاصرة ، كما يفرض نفسه من قبل على أجدادنا في العصر العباسي . والمنهج الذي نفضل عرض هذا البحث على أساسه ، يتشمل في الخطوات التالية :

- ١ — بيان أهمية الترجمة بصفة عامة ، وخطورتها في بعض المراحل .
- ٢ — عرض تاريخي يربط بين عتبات الإزدهار الثقافي في فتراتنا العربية ، وحركة الترجمة قديما وحديثا .
- ٣ — أهم مظاهر القصور في الترجمة إلى العربية في العصر الحديث .
- ٤ — اقتراح يتضمن عددا من الأسس والمبادئ التي يمكن أن نعتمد عليها حركة الترجمة ، وتصحيح من التقاليد الدلينة لها :

#### أولا : أهمية الترجمة وخطورتها :

ثبتت التجربة الإنسانية أنه لا حدود للدور الذي تقوم به الترجمة في تبادل الفكر الشعوب ، والتعبير عن الرغبات والمصالح ، وتوضيح وجهات النظر ، والشهود للاعتدالات والمعاهدات ، وبالإضافة إلى ذلك كله ، فهي — من الناحية الثقافية — المرأة التي يمكن للروح القومية أن ترى فيها نفسها بجوار الآخرين ، وبذلك فإنها تفتح بابا واسعا للمقارنة ، والتفانسة ، وطلب التقدم الفردي في طبقة البشر .

(٢) انظر : القسم الخامس بالترجمة ، المنشور بشدة مجلة الكتيب الجزائرية ، مايو ١٩٧٣ .



وهي عبارة عن رحلة مفيدة جداً وممتعة بما ، يقوم بها العقل للقوس  
لمشاهدة كل ما هو مختلف عنه ، ومن هذه الزاوية ، فإن الترجمة تساعد على  
سعة الأفق ، وتوسيع إطار المعرفة .

وأخيراً فإن الترجمة تستظل أهم الوسائل لفهم ما لدى الشعوب الأخرى  
من علم وثقافة ، ما دلتنا لا نستطيع جميعاً أن نتعلم كل اللغات ، وما دامت  
اللغة — وستظل — هي الأداة الرئيسية لفهم الآخرين ، والتفاعل معهم من  
طريق التأثير والتأثر ، يرى المستشرق المسلمون أنه لا يوجد تأثير وتأثر  
حتى بين اثنين إلا عن طريق اللغة — ومع إمكانية مناقشة هذا الرأي إلا  
أنه يبرز الأهمية الكبرى للغة في عمليات التأثير والتأثر .

ثم إذا جاز لنا أن نستخدم « المجاز » في تحديد الدور الذي تلعبه  
الترجمة في دورات الفكر المختلفة ، فلنأخذ منه عبارة عن واحد من ثلاثة :

— فعندما يزدهر الفكر القوي لامة ما ، تصبح الترجمة إليه نوعاً من  
« التطعيم » الذي يحسن الفسل ، ويساعد على إنتاج أصناف أقوى وأكثر  
كما هو مشاهد حالياً في لغات الأمم المتقدمة .

— وعندما يتعثر هذا الفكر ، تصبح الترجمة نوعاً من « الضبيب »  
الذي يجدد شباب الذرية ، ويبرزج بها مدماً عناصرها الضعيفة .

— أما عندما ينحدر هذا الفكر ، فإن الترجمة إليه تقود عتلاً عبارة  
عن عملية « نقل دم » تعيد بلء الأوعية والأوردة بدم آخر أقوى ، حتى يبق  
القلب من جسد .

ومن العجيب أن هذه « المجازات » الثلاثة يمكن أن تطلق ، وتطبق ،  
على فكرنا العرس في مختلف مراحله التاريخية ، والتي سنستعرضها  
بعد قليل .

لكن في المقابل من ذلك ، إذا كان للترجمة هذا الدور الهوي في حركة  
الفكر ، فلا ينبغي أن ننفل عن أنها قد تكون ذات أثر سيء أو خطير ،  
ويمثل ذلك في ترجمة ما يفس الخلاق الأية ، وتصورها القوس والديني ،  
وخاصة في أوقات الأزمات التي عبر بها .

كما أنه قد لا يكون للترجمة أحياناً أي أثر مفيد على الإطلاق ، ويمكن  
الوقوف على ذلك من ترجمة بعض المؤلفات العلمية التي بقي على محتواها  
العلمي زمن طويل ، وتخطاها العلم المتجدد بمرآل كثيرة ، ومن ذلك أيضاً ،  
وفي كثير من الأحيان ، ترجمة روايات السلفية المنتشرة في أوربا ، والتي

لا تتكلم مع نوى الشعب العريس ، ومزاجه ، وخاصة في تلك المرحلة الحرجة من نهضته الحالية .

ومن الطبيعي أن يظل مقياس الحكم بالبالدة وعينها نسبياً ، إذ يمكن دائماً أن يستحسن البعض ما لا يستسيغه الآخرون ، ولكننا نعتقد أنه مع تزايد الإحساس بالمسئولية الثقافية ، وبالمسئولية القومية أيضاً ، سوف تقترب بالتدريج الآراء المتباينة ، ووجهات النظر المختلفة ، وربما التقت على أرض مشتركة .

#### ثانياً : العرض التاريخي :

في العصر الجاهلي ، كان العرب في غالبهم بدواً : رعاة وتجاراً بسيطاء ، والمسيحيون الذين عاشوا بينهم البين ، واليهود طوائف منفصلة على نفسها ، وضئيفة بما لديها من علم النوراة ، ذلك أن شوقه أن نجد في العصر الجاهلي حركة ترجمة بالمعنى المعروف ، وكل ما يمكن تصويره ، ولا ينبغي استبعاده ، هو وجود بعض الأفراد الذين كانوا يسجلون مهمة الاتصال « التجاري » في الغالب ، بين القوافل العربية التي كان لها اتصال موسمي مع التجار الأجانب في الشام والعراق واليمن (١) ، كذلك كان الأمر يتطلب وجود نوع من الترجمة في بلاط كل من الضالسة « العرب التابعين لدولة الروم » والمثائرة « العرب التابعين لدولة الفرس » على الحدود الشمالية لشبه الجزيرة العربية (٢) .

وفي بداية ظهور الإسلام ، أثناء العهد المبكر ، حدثت هجرة إسلامية إلى الحبشة ، ويحدثنا التاريخ عن تواجد شروط الترجمة الشفوية في ذلك اللقاء الشهير الذي جرى بين النجاشي ، والمهاجرين المسلمين ، والوند الفرسي الذي ذهب لاستردادهم (٣) .

(١) أشار القرآن الكريم إلى ذلك في قوله تعالى « لا يلاف تريحاً أيلانهم » رحلة الشتاء والصيف « سورة تريح الأية ٢٤١ . وقد فكر المفسرون أن رحلة الشتاء إلى اليمن ، ورحلة الصيف إلى الشام .

(٢) انظر : أحمد البين ، معجزة الإسلام ص ١٦ وبعدها .

(٣) انظر حيساء الصحابة للتكندهلوي ج ٢ ص ١٩٥ تحت عنوان « تعلم الرجل لسان الأعداء وغيره للضرورة الدينية » .

( م ٦ - دراسات )

وبعد قيام الدولة الإسلامية في المدينة ، يروى أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - حدث زيد بن ثابت على تعلم اللسان العبري لكي يقوم بغير الترجمة بينه وبين زعماء اليهود في المدينة (٧) .

ومع ذلك ، فإن كل هذه المظاهر البسيطة للترجمة لا تكون في مجموعها مظهراً ملباً بحيث يمكن أن يكون لها تأثير واضح في حياة المجتمع ، وخاصة في الجوانب العلمية والثقافية ، وهذا يؤدي بنا إلى القول بأن الترجمة تيرة حضارة للتشجيع مجتمع معقد التركيب ، وأنها لا تشجع بصورة كافية لدى الشعوب ذات الحياة العقلية البسيطة .

ومما لا شك فيه ، أن العرب قد تحولوا بالإسلام تحولاً جذرياً ، وكان عليهم أن يخرجوا به من حدود شبه الجزيرة العربية ، لنشره في الشام والعراق والهند ، وفي مصر وشمال إفريقيا ، وهي مناطق كانت لها حضارات مختلفة ، ولها لغاتها الخاصة .

وهكذا مر العصر الأموي « ٤٠ - ١٣٢ هـ » - عصر المد الإسلامي السريع المدهش - دون أن تجد حركة ثقافية واسعة ، تشمل الترجمة ، وكل ما لدينا في هذا العصر لا يخرج من مألوفين :

(١) خالد بن يزيد ، وإلى الأمويون على مصر ، الذي يقال أنه كان ذا شغف بالكيمياء ، ويقال أيضاً أنه ترجم فيها ، أو شجع بعض الأقباط على ترجمة بعض رسائلها (٨) .

(٢) عمر بن عبد العزيز « ١٠١ هـ » الذي شجع على ترجمة بعض الرسائل في الطب ، وهذا غير مستبعد ، نتيجة ضرورته في الحياة العملية (٩) .

(٣) يشتك الأستاذ أحمد أمين في معرفة زيد بن ثابت العبرية « فجر الإسلام » ص ١٧٥ « امتداداً على قصر المدة التي تعلمها فيها ، ولكن مسخر سنة من ناحية ، وتكونه من أهل المدينة المعاشرين لليهود من ناحية أخرى يساعدان على ذلك .

(٤) يروي الجاحظ في البيان والبيان أن خالد بن يزيد « كان أول من ترجم كتب النجوم والطب والكيمياء » ولكن ابن النديم في الفهرست « ص ٣٤٠ » يقول عن إصططن الحكيم أنه « نقل لخالد بن يزيد بن معاوية كتب الصلعة وقصرها » .

(٥) انظر أخبار الحكماء للذهلي « ص ١٢٢ » حيث جاء في ترجمة مسرجوه الطبيب البصري اليهودي أنه « كان عالماً بالطب ، وتولى لعمر بن عبد العزيز ترجمة كتاب أهرن القس في الطب ، وهو كتاب ناقض من أشرف الكنائس القديمة » .

لكن ينجى العصر العباسي ١٣٢ هـ « أصبح في حوزة المسلمين إمبراطورية شاسعة ، ثابتة الدعائم تقريبا من الناحية العسكرية ، والسياسية الخارجية ، لذلك فقد اتبع للمسلمين في العصر العباسي فرصة بناء حضارة مزدهرة ، وخاصة في التولحي المعمارية ، والعلمية ، والثقافية ، فالتصور مبنى بمسود التي ورثت كلا من الفسطاطية والإسكندرية ، وكانت أكبر مراكز الثقافة في العالم القديم ، والمأبون بنى « بيت الحكمة » ، وكان ميله عن مؤسسة ثقافية ضخمة :

— خصص فيها مكان لسكنى المترجمين « ومن الجدير بالذكر أن هذا العمل لم يحدث في أي حركة ترجمة حتى الآن ! » .

— جلب إليها كل ما ليكن المتور عليه من مخطوطات في شتى اللغات التي وجدها العرب ، وبمختلف اللغات : عبري ، فارسي ، هندي ، سرياني ، يوناني « ويلاحظ أن هذا يحدث حاليا في كل من الولايات المتحدة الأمريكية ، والاتحاد السوفيتي ، وكذلك اليابان » .

— كانت تجرى فيها عمليات الترجمة ، والمقابلة ، والتصحيح .

— كانت تمت اشراق الخليفة نفسه .

ومع ذلك ، فقد كان لتجميع الثراء ذلك العصر اثره المبالغ في دفع الحركة الثقافية بمسافة عالية ، وحركة الترجمة على نحو خاص ، ولا تنسى في هذا المجال الآثار الطيبة الذي تركه البرابكة ، وأسرة ابن شاذان (١٠١) .

ويلاحظ أن الترجمة أصبحت في هذا العصر مهنة أو حرفة يرتفع بها أصحابها إلى أعلى المناصب ، نتيجة اتصالهم بالخطبة نفسه ، كما كانوا يتلقون على عملهم فيها أجزل الرواتب والمنح ، حتى لتنتسأ لا تكاد تصدق ما يروى من أن مكافأة الترجمة كانت أحيانا تقدر بالذهب (١١) !

وهنا لابد من تسجيل عدة ملاحظات :

**الأولى :** أن معظم المترجمين في البداية كانوا مسيحيين أو يهود « حتى ابن إسحاق ، وثابت بن مرة » ثم بعد ذلك بدأ المسلمون يسهون في الترجمة « الكندي » (١٢) .

(١٠) القملي : أخبار الحكماء من ٢٨٦ وما بعدها .

(١١) انظر : إبراهيم زكي خورشيد ، الترجمة ومشكلاتها من ٦٠٤ .

(١٢) انظر : الفهرست لابن النديم — المة الثالثة السابعة ، وأخبار الحكماء

للقملي من ٢٤٨ « ترجمة يوحنا البطريق » .

**الثانية :** شواعية اللغة العربية في استيعاب ما نقل إليها ، وقدرتها عليها  
« حينئذ — على حدك وتطوير المصطلحات العلمية والفلسفية الجديدة .

**الثالثة :** كان أهم مترجم في العلوم : الحصاب ، والطب ، والفلك ،  
والهندسة ، والتيك بالإضافة إلى الفلسفة ، وأهم ما أعجب العرب من هذه  
الأخيرة هو القسم الخامس بالمنطق (١٢) .

**الرابعة :** إن الترجمة عن اليونانية لم تكن تتم في البداية إلى اللغة  
العربية مباشرة ، وإنما كانت تتم إلى السريانية ، ثم إلى العربية ، وكثيرا  
ما وجد العرب المؤلفات اليونانية ذاتها مترجمة للسريانية ، ومن ناحية أخرى  
عان ما ترجم عن الفارسية والهندية كان أقل من ذلك .

والسؤال الآن : لماذا كانت الترجمة عن اليونانية « أو السريانية » أكثر  
من الفارسية ؟

ويمكن الإجابة بأن الفرس أنفسهم كانوا قد اعتنقوا الإسلام ، وتعلموا  
اللغة العربية ، بل لجأوا إليها إلى الحد الذي نافوا به العرب أنفسهم في  
مجال المالوك بها « سيبويه في النحو » وابن قتيبة في الأدب ، وعبد الغافر  
الجرجاني في البلاغة « كما يلاحظ أن كثيرا من مؤلفيهم كانوا يكتبون  
باللغتين العربية والفارسية « ابن سينا » والغزالي فيها بعد « ، وبالإضافة  
إلى ذلك ، كانت قد تمت بالفعل ترجمة كثير من عناصر الفكر اليوناني إلى  
اللغة الفارسية ، ودخل في تكوين الفرس أنفسهم ، وربما كان هذا أحد  
الأسباب التي ما زالت حتى اليوم تدهش العرب ، وهي قلة العناصر  
الفارسي للمؤلفين على العناصر العرب في ميدان الحضارة الإسلامية .

وسؤال آخر : لماذا لم تحدث حركة ترجمة إلى العربية في الأندلس  
« إسبانيا المأخوذة لأوروبا » والتي بدأ المسلمون في السيطرة عليها مع بداية  
الدولة العباسية ؟

ويمكن الإجابة بأن معظم التراث الأجنبي كان قد تم نقله إلى العربية  
بالفعل في العصر العباسي الأول . . وما أن استقرت الحضارة الإسلامية  
في الأندلس حتى ظلت هذا التراث — معربا جاهزا — من بغداد ، ونحن نقرأ  
كثيرا عن الرحلات الشهيرة التي كان يقوم بها علماء الأندلس إلى كفة العلم

( 13 ) Madkour, L'orgone d'Aristote dans Le monde, Vein  
paris 1969 .

المشرقة « بغداد » ، ثم ما تبع ذلك من « حركة محاكاة » لندسية لكل ما هو « مشرقى » [ أى بغدادى أو شمسى ] فى المجالات الأدبية والاجتماعية على السواء .

وإذا كانت حركة الترجمة فى العصر العباسى قد انتهت بكفاة والضحة فى الغلب الأحيى ، فإنها ، كما رأى ميل اسنانى ، لم تسلم من بعض مظاهر التصور ، وعلى الرغم مما أثارته به فى مجال التحقيق ، والقيط ، والتثيت من التمس ، والحفاظ ما أمكن على معتساة ، وإيجاد المصطلحات المنسية له — كان يحدث أحيانا لخطأ ، كما وقع مثلاً فى نسبة كتاب علم الفلسفة الأفلاطونية المحدث « وهى نزعة روحية شرقية متأثرة بالفلسفة اليونانية » إلى أرسطو « وهو صاحب فلسفة عقلية ، طبيعية كما نعلم » ، وقد تسبب هذا الخطأ فى توجيهه جانب من الفلسفة الإسلامية ، لزم ملول ، وجهة خاصة ، وانبثق لها بشكلات تتعلق بالتنسيق بين ما جاء فى الكتاب المشرى إليه ، وبين ما هو موجود بالفعل لدى أرسطو فى سائر مؤلفاته الحقيقية (١٤) . . . حتى جاء ابن رشد « ت ٥٥٦ هـ » فأصلح هذا الخطأ « عندها فلم يشرح وتلخيص مؤلفات أرسطو على أساس علمى موثق (١٥) » .

أما المظهر التمسالى للتصور ، فقد حدث فى مجال الأدب ، وذلك عندما أغلقت أو استبعدت ترجمة المسرحيات والملاحم الأفريقية ، والى كان من الممكن أن تؤدي إلى تطعيم الأدب العربى — الذى ظل حتى بداية القرن العشرين محافظاً على شكلية النظودين من الشعر والنثر — ومن المعروف أننا أخذنا المسرح من أوربا ، التى أخذته بدورها من الأفريق ، فضلاً ككنا نخلج لو أننا ترجمنا المسرح الأفريقى فى ذلك العصر ، وقدم لأدبنا مزودهم بوسيلة تعبير أخرى ، غنية ومركبة ، يحاولون فيها ، يخطئون وينجحون ، على مدى عشرة قرون !

لقد قيل عن السبب فى عدم ترجمة المسرحيات الأفريقية أنها كانت تنطىء بالإشارة إلى تعدد الآلهة ، وتصارعها فيما بينها ، ونزولها للمشاركة فى الصراعات الإنسانية ، وهذا يتعارض تماماً مع أصول الدين الإسلامى الذى نادى بالتوحيد والتزوية ، وقد يكون ذلك صحيحاً إلى حد كبير ، لكننا

(١٤) انظر : د. عبد الرحمن بدوى ، التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، وكذلك : الأفلاطونية المحدث عند العرب .

(١٥) انظر : هنرى كوربان ، تاريخ الفلسفة فى الإسلام « الترجمة العربية » ص ٣٥٨ وما بعدها ، دار عويدات ، بيروت ١٩٦٦ ، والمنهج النقدي فى فلسفة ابن رشد للدكتور عائشة العراشى — دار المعارف ١٩٨٠ .

من جانب آخر ، نرى ان المسلمين قد ترجموا الفلسفة الاغريقية ، واعجبوا كثيرا بأرسطو ، الذي تخلو فلسفته من فكرة الاوهية ، لذلك غائنا نيل الى ان الاجرام من ترجمة الادب المسرحي الاغريقي كان نوعا من مراعاة الشعور الديني للمسلمين ، وخاصة من جانب اليهود والمسيحيين الذين كان يتكون منهم معظم المترجمين .

على لنا لا نستبعد ايضا جانباً من التصور في فهم الشعر المسرحي ، ساعد عليه غوش « عملية الاخراج » التي تعين على فهم هذا الشعر ، وفي تصورنا ان المترجم العربي وجد لنفسه امام نص ، بارد او معقد ، بله بالحوار ، ومعلم بالانشيد الجماعية « أغاني الجوقة » .. لكنه يعود عن خضبة المسرح التي تمنى لهذا الحوار حرارته وجويته ، فما كان منه الا انه استبعد مثل هذا النص ، وذلك بالانسالة طبعاً الى انه كان يتطلب مشاركة النساء في التمثيل على نحو ملئ الم الجمهور ، وهو الامر الذي لم يكن مقبولا في المجتمع الاسلامي .

وعلى الرغم من مظاهر التصور تلك التي لشرنا اليها ، فان حركة الترجمة الى العربية في العصر العباسي الاول ، قامت بدور هام في دفع الحركة العلمية والثقافية خطوات الى الالم ، ولا يكاد يوجد باحث واحد ينكر أهمية هذا الدور ، وفائده الضخم في حركة التألف التي اعتيت او واكبت حركة الترجمة ، وبكفي مثالا على ذلك ان تنتج تأثير متعلق بأرسطو ، بعد ان تمت ترجمته الى اللغة العربية ، في معظم المؤلفات التي دونها المسلمون ، سواء في مجال العلوم اللغوية والدينية ، او في العلوم الحكيمة والتجريبية .

والنقطة التي نود ان نؤكد عليها في هذا المقام ، ان المسلمين بعد ان تم لهم فتح بلاد الحضارات القديمة « وخاصة بلاد فارس والروم » اسرعوا ملاقباس ما لديها من عناصر ثقافية وحضارية وجدوها بنفسية لهم ، وانكثروا من مزجها بسرعة في حضارتهم المساعدة ، بعد ان يثروا مشكلات رالفة حوكم مشروعية هذا الاقتباس من عديمه ، وكانت الترجمة هي وسيلتهم الاساسية في هذا الاقتباس ، وبلغت اقنظر انها كانت تجري بموافقة اعلى سلطة في الدولة ، وبشجيع الأبراء ، وكبار الاثرياء .. واذا كان قد ظهر للترجمة معارضون في ذلك الوقت ، فان هؤلاء المعارضين لم يقاوموا بلقاء حركة الترجمة ، وانما كان مطالبهم الاساسي-وهم حياء التراث العربي الاسلامي-

الا يطفى الوافد على الأصغر ، وأن يوضع كل منهنسا في مكانه الصحيح (١٦) .

لقد ظلت الحركة الفكرية في أوروبا خاملة ، طيلة العصور الوسطى ، حتى استيقظت أخيرا على النهضة الإسلامية التي ازدهرت في الأندلس ، وهنا اسرعت دول أوروبا :

١ — إرسال ابنائها إلى التعلم في الجامعات الإسلامية في قرطبة وغرناطة وشبيلية .

٢ — إنشاء الجامعات المماثلة في إيطاليا وإنجلترا وفرنسا .

٣ — القيام بحركة ترجمة واسعة ، من العربية أولا . . ثم بعد ذلك من اليونانية .

فكيف كانوا يترجمون من اللغة العربية ؟ — كانت عملية الترجمة تجري بحضور :

( أ ) شخص إسباني « يهودي في الغالب » يعرف العربية ، ويتكلم لهجة إسبانية محلية .

( ب ) شخص أوروبي على معرفة بلك اللهجة المحلية .

( ج ) شخص ثالث يجيد اللاتينية .

وتتم الترجمة بأن يترجم الشخص الأول الكلمة العربية ثم يقوم بتحويلها شفويا إلى اللهجة الأسبانية ، وهنا يترجم الشخص الثاني ليحولها إلى اللاتينية الدارجة ، وأخيرا يقوم الثالث بتسجيلها ، بعد أن يحولها هو الآخر — حسب القواعد النحوية — إلى اللاتينية المكتوبة . . (١٧) .

وبشكلنا أن نتف على مظاهر التصور في هذه الطريقة فيما يلي :

١ — الحرية في ترجمة النص جملة جملة ، أو كلمة كلمة ، وما يؤدي إليه من فقدان الترابط العام بين أجزاء النص .

(١٦) انظر : منظرة السيراقي وبنى بن يونس في الاختار والمؤانسة (١٧) / ١٣٣ ، بتحقيق أحمد أمين وأحمد الزين .

(١٧) Gilson, La philosophie au moyen âge, tome 2 p. 344, payot, paris 1946 .



٢ - اللغوية ، بمعنى أن العبارة تتحول مرتين على لسان شخصين مختلفين ، ومع تلالى المخاطر التي قد تذهب ضياعا بالمعنى ، غابها تنقذه الكثير من اللغال المخبطة به .

٣ - عدم المباشرة .. فالترجم الفعلى هنا ، وهو الشخص الثالث ، لا يعرف العربية .

وبين هنا جاءت معظم الاسماء العربية بشوكة في اللغات الأوربية ، لما فهم فيلسوف عربي كان رئيسه على نحو خاص جدا ، ومع ذلك ، فقد أدى هذا الفهم إلى اشتعال الشرارة في العقل الأوربي ، الذى بدأ يتور على سلطة الكنيسة القاتلة حينئذ ، ويعود إلى الفكر اليونانى القديم ، بعد أن شاهد روعته من طريق اللغة العربية ، لكن يلفه مرة أخرى ، بكثير من الدقة ، إلى اللغة اللاتينية ، ومنها انتشر إلى سائر اللغات الأوربية المعروفة حاليا .

إن مشروع استعادة أوربا من العالم العربى والإسلامى في مجال الترجمة لم يظهر تريبا في كل أبعاده ، ونحن نعتقد أنه على الباحثين الغربيين تقع في المقام الأول مسئولية بيان دوافع هذا المشروع ، وآثاره المباشرة على الحضارة الأوربية الحديثة ، ويوم يخطون ذلك ، فانهم يكونون قد أسهبوا — عليا واتساعا — في إزالة جانب كبير من سوء الفهم القائم حتى الآن بين الشرق والغرب ، أو بصورة أدق ، بين أوربا والعالم الإسلامى .

وقد كان تأثير الحضارة الإسلامية عن طريق إسبانيا الإسلامية « الأندلس » أقوى بكثير من طريق الشرق ، خلال الحروب الصليبية ، التي استمرت تسراية قرنين كثرين .. ونحن نذهب إلى أن زيادة هذا التأثير إنما ترجع في المقام الأول إلى الترجمة ، فهي الأسلوب الطبيعي لنقل الأفكار ، وبمقت النهضة اللغوية ، لها الاتصال الذى تم بين الأوربيين والمسلمين خلال فترة الحملات الصليبية فانه لم يشر نفس الشر ، لأن أهل أوربا لم يبدؤوا من جانبهم أى محاولة جادة للتعرف على ثقافة المسلمين ، وانحصر كل ما عادوا به — بعد حوالي مائتى عام من الإثنية ببلاد الإسلام — في بعض المعاداة العربية ، وخيالات ألف ليلة وثيلة !

وفي الوقت الذى بدأت فيه أوربا تستيقظ على ضار النهضة الإسلامية في الأندلس ، كان العالم الإسلامى — وخاصة بعد سقوط بغداد وغزو التتار — يدخل مرحلة طويلة من السكون العلمى والثقاق ، ومن المعروف أن فترة حكم المماليك والعثمانيين قد عزلت العالم الإسلامى عن الشعوب

الأخرى ، والتعمد الاتصال ، فتوقفت الترجمة ، أيا التأليف ، أو بعبارة أدق : التصنيف ، فقد تراوح بين اختصار المؤلفات القديمة ، أو شرحها في مطولات ، أو نظنها شعراً تعظيماً لا حياة فيه (١٨) .

**وفي العصر الحديث ،** كانت لرحلة برناردت على مصر والشام « ١٧٩٨ م » آثار بعيدة المدى ، ليس على هذين البلدين وحدهما ، وإنما على أجزاء العالم العربي والإسلامي كله . . . فقد كانت هذه الرحلة طليعة الاستعمار الحديث ، والعنصرية التي أوقعت المسلمين على ما آل إليه حالهم ، ومن حسن الحظ أن تلك الصفحة لم تفقد المسلمين وعيهم ، بل على العكس أعادت اليهم هذا الوضو بصورة جادة ، فاسترعوا بمقاومة المستعمر الأجنبي ، في نفس الوقت الذي أدركوا فيه أنه لابد عليهم أن يستفيدوا من خبرته لتعويض تخلفهم الطويل . . . وكان أهم ماحدث في المجال الثقافي أمرين سارا معاً ، وربما يتسبب بتفاوتة :

**الأول :** نيل في العودة إلى التراث القديم بإعادة طبعه ، وتحقيقه ، ونشره ، وساعد على ذلك وجود المطبعة التي تركها نابليون في مصر .  
**الثاني :** القيام بحركة ترجمة قوية ، عادها في مصر رعاية الطوطماني ، وبالإضافة إلى نخبة من كبار المقتنين في لبنان .

وهنا لابد أن نعرف بأن tendency ، بالنسبة إلى العرب بالذات ، كان معيها : اعتقاداً عام العرب بحركة الترجمة الأولى في العصر العباسي كانوا هم الفائزين ، والحكام ، ونوى السلطان في البلاد ، أيا في حركة الترجمة الثانية ، في العصر الحديث ، فقد كانوا هم الخاسرين والذابحين والمحكومين ، وما يمكن أن يستتبع ذلك كله من ضغط نفسي ومادي يقيد حركتهم ، ويعوقهم أحياناً عن حرية الاختيار ، بل ويفرض عليهم في أحيان أخرى بعض الاتجاهات المعينة .

وإذا كانت الترجمة قد بدأت في مصر ولبنان ، فإن اتجاه كل منهما في هذا الميدان كان مختلفاً ، أيا في مصر ، فكانت الترجمة نتيجة للبعثات العلمية التي أرسلها بحيد على إلى أوروبا ، وخاصة فرنسا ، وكان الغرض الأساسي منها عسكرياً ، وأيا في لبنان ، فنتيجة انشغاله الجامعة الأمريكية ومدرسة

(١٨) حول الأشكال المشوهة للتأليف عند العرب ، انظر رسالة الدكتوراه التي كتبها الباحث الجاد د. كمال مراد إلى جامعة القاهرة « أغسطس ١٩٨٧ » بعنوان : الاتصال القرآني وعلاقته بالإنتاج الفكري .

القديس جوزيف بيروت ، وتعدد الرسائل المسيحية للتبشير ، وكان الدافع وراءها دينيا وسياسيا .

والملاحظ أن الترجمة في لبنان قد غلب عليها الطابع الأدبي والفلسفي ، في حين غلب الطابع العلمي على بداية حركة الترجمة في مصر ، وإذا تساطنا عن السبب في ذلك ، وجدنا أن الترجمة في مصر كانت موجهة من الدولة ، أو من محد على مباشرة ، ومن هنا كانت خاشعة للاحتياجات العملية ، بينما تركت الترجمة في لبنان ليهوى الأفراد ، وكانوا يتباينون في مسوولهم وثقافتهم ... ومع ذلك ، فقد عانت مصر تأخرا باتجاه لإنسان فقلب عدد المؤلفات المترجمة في الأدب على المؤلفات العلمية « تشير احصائية اجريت سنة ١٩٧٣ أن ما ترجم في الآداب ١٨٦٠ كتابا ، بينما بلغ في العلوم ١٧٣ كتابا فقط » (١٩) .

وهنا يمكن أن نضع أيدينا على واحد من أهم مظاهر القصور في الترجمة في العصر الحديث ، وهو التركيز على جانب الدراسات الإنسانية أكثر من جانب العلوم التجريبية والبحثية ، مع أن الجانبيين ، كما هو معروف ، لا يتفصلان ، ولا يمكن لأي حضارة أن تزدهر دون الاعتداد بليهما معا .

وفي هذا الصدد لابد من العرض لدعوى تثار من وقت لآخر ، دون أن يحسم فيها برأي ، يتم الاتفاق عليه ، على الرغم من أهميتها الحيوية في مجال نهضتنا الحالية : يرى أصحاب الدراسات التجريبية والرياضية أن الترجمة إلى العربية في مجال تخصصاتهم غير مجدية ، لأن الطبيب ، بعد أن يتعلم الإنجليزية مثلا يمكنه الرجوع بسهولة إلى المراجع المكتوبة في تلك اللغة ، دون الحاجة إلى استخدام اللغة العربية ، وكذلك الحال بالنسبة إلى المهندس ، وعالم الطبيعة ، والكيميائي ، وعالم الرياضيات ، الخ ، وهذه نظرة صحيحة ، لكنها تدور في تلك ضيق ، إذ أنها رغم غلظتها العملية القصيرة المدى تنكر على المهواة العربية أن تؤمن شأرها على المدى الطويل ، بل وتبقى على تبعيتها المستمرة للغات الأجنبية الأخرى ، وهذا ما يتناقض مع طبيعة شعب استطاع في الماضي أن يساهم « علوم الأول » وأن يقيم منها بناء خاصا به ، يحمل طابعه ، ويشهد به واقع .

ولا يمكن لمعترض أن يقول أن هذا رد بتعصب ، في عصر يتميز بالعالمية وتحطيم الحواجز بين الدول ، وخاصة في مجال العلم والثقافة ، لأن الدعوة

(١٩) احصائية منشورة بنقود الترجمة التي عقدتها مجلة الكائنات الجزائرية ، مايو ١٩٧٣ .

التقوية إلى الترجمة - التي يتبناها هذا البحث - هي في حد ذاتها ضد التعصب ، وهي إلى جانب فتح باب الأخذ والعطاء ، باعتبارها الباب الطبيعي إلى التقدم ، والمطلوب إذن هو قدر من الجهد المخلص ، المنظم ، الذي يسعى إلى استيعاب التقدم الحالي لدى الشعوب الأخرى ، والتعير عنه باللغة العربية ، ومع أن هذا ليس بالأمر السهل ، فإن التجارب التي تمت حتى الآن تؤكد أنه ليس من قبل المستحيل « يقوم السوريون حاليًا بتدريس الطب باللغة العربية ، وهو عمل يستحق التقدير والمحاكاة من باقي كليات الطب في العالم العربي ، كما استطاعت الصحافة العربية أن تستوعب بلغتها البسيطة ، والمركزة أحيانًا ، كل الأحداث العالمية » .

وفي لقاءات متعددة مع بعض الإخوة من الشمال الأفريقي وخاصة من تونس والجزائر ، سمعت بنفسى الرغبة في عدم ترجمة الثقافة الفرنسية إلى اللغة العربية ، وقال لي بعضهم : ما الحاجة بنا إلى ترجمة فيكتور هوجو مثلاً ، وأما استطاع أن أفراء بالفرنسية ، بل وأنهم أفضل من فهمي لترجمة عربية له ؟

والواقع أن المشكلة لا تنحصر في عائلة عليية ، مؤلفة وشخصية ، أي مقصورة على فرد واحد ، أو حتى على جيل بأكمله ، وإنما المشكلة خاصة بأجيال كثيرة غائبة ، وببستل الألة العربية كلها ، وبأحياء حضارتها ، الإسلامية التي أقيمت ذات يوم إنما غائرة على الأخذ والعطاء ، ومن ثم على التقدم والإزدهار .

#### ثالثاً : أهم مظاهر القصور في الترجمة الحديثة :

لاشك في أن الترجمة إلى اللغة العربية في العصر الحديث « والتي بدأها رعاة الطهطاوي وثالبيذ الذين ترجموا حوالى التي كتاب « قد قايت بدور هام في اطلاع العالم العربي والإسلامي على منتجات العلم الأوربية ، وتعريه بكيار أبحاثه وفكره » ، ومن الملاحظ أن حركة الترجمة بدأت قوية ومنظمة ، « وخاصة في عهد محمد علي » ولكنها ما لبثت أن ضعفت وتشتت نتيجة أهمل الدولة لها ، وتركها في معظم الأحيان لهوى الأفراد ممن يحصلون ، ومن لا يحصلون . . . وسرعان ما تعرضت لعدد من أوجه القصور ومظاهره التي نجملها في النقاط التالية :

١ - عدم ذكر عنوان الكتاب المترجم بلغته الأجنبية ، وكذلك اسم مؤلفه .

- ٢ — تغيير عنوان الكتاب في اللغة العربية رغبة في جذب الانتباه ، أو جريا وراء العدى المصطفى .
  - ٣ — عدم ذكر سنة تأليف الكتاب ، ومكان طبعه ، وعلى أى الطبعات اعتمد المترجم .
  - ٤ — عدم ذكر اللغة المنقول منها الكتاب ، والاكتفاء أحيانا بعبارة « نقله إلى العربية أو تعريب فلان .. » .
  - ٥ — عدم التقديم بمقدمة توضيحية ، تلخص مشيئة الكتاب ، وتنشئ إلى الصعوبات ، وتبين قيمة الكتاب في مجاله .
  - ٦ — عدم التعريف بالأماكن ، والأعلام ، والأحداث التى تحتاج إلى تعريف .
  - ٧ — عدم الإتيان فى الهوامش لما قد يقابله المترجم من غموض أو صعوبة فى كلمة أو جملة لا يوجد لها مقابل مناسب فى اللغة العربية .
  - ٨ — عدم وضع أسماء الأعلام والأماكن بلغاتها الأجنبية بجوار ما « يقترح » المترجم لتلفها باللغة العربية .
  - ٩ — عدم وضع الفهارس التوضيحية فى آخر الكتاب ، وأحيانا ما يهمل المترجم العربى فهارس الكتب الأجنبية ذاتها .
  - ١٠ — عدم ترجمة الطبعة الأخيرة من الكتاب الأجنبى ، مع ما يعرفه من سرعة تغير وتطور الأفكار لدى المؤلفين الأجانب فى العصر الحاضر .
  - ١١ — عدم متابعة الترجمات بفهارس دورية فى كل بلد عربى ، ويتبادل هذه الفهارس حتى تلجئ ترجمة الكتاب الواحد أكثر من مرة « مع الاستراحة بأن تعدد التراجم فى مجال الأدب أمر مطلوب » ، ويتبقى تشجيعه ، نظرا لتعدد إبداعات النفس لدى المترجمين المخطئين « .
- ذلك هو — فى رأينا — أهم مظاهر القصور التى صاحبت حركة الترجمة إلى العربية فى العصر الحديث ، ونحن نلفت الانتظار إليها لأن الكثير منها ، أن لم يكن كلها ، ما زال مستترا حتى الآن .
- لكن قد نلحظ الحركة الترجمة لن يكون إيجابيا إذا اقتصر فقط على تلمس مظاهر القصور ، لذلك سوف نقدم اقتراحا ، فى مجال إصلاح تلك الحركة ، يتكون من عدة نقاط يمكن أن تكون موضع مناقشة وتعديل ، ولزبد من

المشروع ، سوف نضع هذا الاقتراح في هيئة اجابات على الاسئلة الخمسة التالية بالترتيب المتطابق الآتي :

- ١ - من يختار الترجمة ؟
- ٢ - ما الذي تعمله الأولوية في الترجمة ؟
- ٣ - من الذي يقوم بالترجمة ؟
- ٤ - كيف تتم الترجمة ؟
- ٥ - ماذا بعد الترجمة ؟

\* \* \*

#### ١ - من الذي يختار الترجمة ؟

يفرض هذا السؤال نفسه من واقع ما نراه في الترجمة ، حتى الآن ، حيث انها تعتمد في اغلب الأحيان على هوى الأفراد ، واحتياجاتهم الخاصة ، فقليل جداً من هؤلاء المترجمين هم الذين يدركون حاجة الفكر العربي الحقيقية الى تعليمه بنكر ما اجنبى .. قليل هم الذين يعرفون مواضع الضعف في ثقافتنا ومواطن القوة في ثقافة الآخرين .

أما المشروعات الجامعية التي تتولاها الدولة ، او المؤسسات الثقافية فمن غالباً ما تكون جيدة ، لانها تتبع خطة معينة ، وتحاول تحقيق هدف ، ولابد من التنويه في هذا الصدد بمشروعات مثل « الألف كتاب » في مصر ، وسلسلة المسرحيات العالمية الذي تبنته وزارة الثقافة المصرية لفترة ثم خيد ، وسلسلة الروايات العالمية التي قمتها دار الهلال ، ولكنها مع الأسف كلت تتم على نحو مختصر ، لا هو بالانتباه ، ولا هو بالترجمة ، وفي الكويت هناك المشروع المستمر الخاص بترجمة المسرحيات العالمية ، وكذلك المجلة المتخصصة في نشر أحداث المقالات العلمية والأدبية ..

لذلك تبين الحاجة الى ضرورة انشاء مجلس قومي للترجمة على مستوى العالم العربي كله ، يمكن ان يتكون في اطار جامعة الدول العربية ، او الى جوارها ، ويكون اعضاؤه من شتى التخصصات في الجامعات ، بالإضافة الى الشخصيات الأدبية والعلمية والعسكرية والسياسية والصحفية .. وتكون مهمة هذا المجلس وضع سياسة متكاملة تحدد الأولويات ، والمجالات الأكثر حيوية في مجال الترجمة .

ومن المستحيل بالمبلغ أن يبدأ هذا المجلس من فراغ ، فلابد أن يكون بين يديه إحصائيات شاملة عما تم ترجمته حتى الآن ، بعد تصنيفه وتقييمه .

ويمكن في هذا المجال ، بل هو من اللازم ، أن يتكف كل جمعيات من البلاد العربية إلى البلاد الأجنبية المتقدمة ، باختيار خمسة أو عشرة كتب أساسية في مجال تخصصه ، على أن يقوم هو بترجمة واحد منها على الأقل .

#### ٢ - ماذا يترجم ؟

قد تدعو الأجابة على هذا السؤال العالم من عمل المجلس المشار إليه ، ولكننا نسارع فنقترح عليه :

— ترجمة دوائر المعارف العالمية ، العامة والتخصصة ، فان ذلك سوف يوفر ترجمة الكثير من المؤلفات السابقة عليها ، أو المعاصرة لها ، والتي لنيجت فيها (٢٠) .

ولابد أن نعلن هنا أسفنا الشديد للتعثر — غير المبرر على الإطلاق — في استكمال ترجمة « دائرة المعارف الإسلامية » حتى الآن إلى اللغة العربية ، واقتصرنا على جهد فرد واحد يقوم به مشكوراً في أسوأ الظروف (٢١) .

— مع الاعتراف الكامل بضرورة التكميل في ترجمة الآداب والعلوم ، إلا أن نهضتنا الحالية يلزمها التركيز على جانب العلوم والتكنولوجيا ، ولابد أن ينهم دعاة إضلال التكنولوجيا الحديثة إلى العالم العربي أن رغبتهم أن تتحقق أبداً ، وأن تؤتي ثمارها الحقيقية دون أن نعد لها العقبة التي تنتهبا ، وهذا يستدعي أن تقدم التخليقية التاريخية التي تطورت فيها العلوم والتكنولوجيا ، بصحوبة بالتمهيج العلمي الحديث ، الذي حل محل المناهج التقليدية القديمة « وهذا موضوع حيوي نرجو أن نتاح لنا فرصة معالجته في بحث قريب » .

#### ٣ - من الذي يترجم ؟

لاحظ بتفوق العراق في الأمم المتحدة أن الوقت الذي تستغرقه الترجمة الشفوية إلى العربية يستغرق ضعف الوقت الذي تستغرقه الترجمة

(٢٠) خلت المصن مؤخر « ١٩٨٨ » بشرام حق ترجمة « دائرة المعارف البريطانية » وهي من أجود دوائر المعارف العالمية ، لترجمتها إلى اللغة الصينية .

(٢١) نشير هنا إلى المترجم الكبير الأستاذ إبراهيم زكي خورشيد .

الى سائر اللغات الأخرى (٢٢) ، وهذه ظاهرة خطيرة تشير الى ضعف المترجم العربي حتى على هذا المستوى العالي .

ويذكر الأستاذ إبراهيم زكي خورشيد من بين التعليقات الخاصة التي تلقى في سبيل الترجمة « فترة عدد المترجمين الجيدين الآن حتى أصبحوا لا يجاوزون أصابع اليد الواحدة » (٢٣) .

والواقع أننا اذا قلنا نظرة عامة على الترجمة المكتوبة أصطلاحا بالكثير مما يؤسف له : فالمترجم قد يجيد اللغة الأجنبية ولا يجيد العربية ، او قد يجيد العربية ولا يجيد اللغة الأجنبية ، وأحيانا ما نراه لا يجيد اللتين معا ، وهذا الكثرة !

ولذلك ينبغي اعداد المترجم اعدادا لغويا ، وتزويده بتقانة واسعة « ومن الطبيعي أن هذا داخل في الارتقاء بمستوى تعليم اللغة العربية » واعداد القواميس العربية الجيدة والمتينة « مما يؤسف له أن أفضل قايوس عربي حتى الآن هو القايوس الذي وضعه غير الألفى ، وترجم الى الإنجليزية » .

ثم ينشأ الاهتمام بتعليم اللغات الأجنبية ، والتوسع في إرسال الطلاب المتفوقين فيها الى البلاد الأجنبية ذاتها ، ليعيشوا بين أهلها فترة من الوقت « وهذا ملاحظ في أوروبا على نحو ممتاز ، وخاصة فيما يتم من تعاون متبادل بين الطلاب في إنجلترا وفرنسا وألمانيا وإسبانيا وإيطاليا » .

ولكن نعين المترجم على أداء مهمته الصعبة « لابد أن نشبع من يديه القواميس متعددة اللغات Bilingual - على أن تكون مساهمة للتطور السريع فيما يتعلق بصياغة وتطوير المصطلحات والتعابير الفنية اللازمة » .

ولخيرا لابد أن يكون أجر الترجمة مجزيا ، ونحن مع الأستاذ خورشيد في دعوته الى أن « ترتفع قيمة ترجمة الكلية الى عشرة مليارات على الأقل ، ونصفها للمراجع ، ويمكن زيادة هذه القيمة اذا كانت الترجمة تتطلب جهدا خلسا كترجمة الآثار الصعبة » .

(٢٢) انظر : القسم الخامس بالترجمة الواردة في ندوة مجلة الكتاب الجزائرية « مايو ١٩٧٢ » .

(٢٣) انظر : إبراهيم خورشيد ، الترجمة ومشكلاتها ، ص ١٥٥ .

(٢٤) المرجع السابق ، ص ١٥٧ .



#### ٤ - كيف نترجم ؟

الترجمة أمانة ، وهي في رأينا نقال في :

- المحافظة على المعنى « وهذا يستبعد أساسا الترجمة الحرفية التي تخل بالمعنى ، وقد تكون أحيانا معقدة » .

- المحافظة على ظلال المعنى « وهذا يتطلب ضرورة نقل المجازات والتكليات وعبارة التعجب .. الخ » .

- المحافظة على تقسيم الجمل ، ونظام الفقرات ، وعلامات الترقيم « حتى نعدد للغة العربية نفسها حقها ، ونجنبها خطورة الاستمرار » .

ولابد أن تتميز الترجمة بخلاصتين أساسيتين وهما : الدقة ، والوضوح ..

وينبغي أن نتبه هنا إلى أن الترجم العربي كثيرا ما يخدع بقرب معنى تعبير أجنبي عن تعبير عربي شائع ، فيسرع بتسجيله ، دون أن ينتبه جيدا إلى ما قد يكون من فرق دقيق ، والذي نقتصره في هذا المسدد أن يتجنب التعبير العربي غير المساوي ، ويبحث عن « تركيبة لغوية » أخرى تكون أكثر أداء للمعنى الأجنبي .

وفي أحيان أخرى ، قد تتمتع ترجمة كلمة أو عبارة .. ومن تجرئ الخاصة في مقارنة بعض الترجمات العربية على أصولها الفرنسية بالذات ، لاحظت أن المترجم يخطأها ، دون لية إشارة .. ولو في الهلش .

انه لا يجب إبداء من وضع الكلمة أو العبارة الأجنبية كما هي في موضعها ، والاشارة إلى صمويتها ، بصحوبة بالانتراج العربي الذي يراء المترجم ملأيا لها .

#### ٥ - ماذا بعد الترجمة ؟

وهنا يبرز العديد من المشروعات التي يؤدي الذكابل بينها إلى أحداث نهضة كبرى في مجال الترجمة بصفة خاصة ، وفي ميدان الحياة الثقافية بصفة عامة ، ومن بينها :

- إنشاء سلاسل أو مجلدات Collections متخصصة في شتى فروع المعرفة الإنسانية ، كما هو الحال في أوروبا ، بحيث تحتوي مجموعة الطلب بشكل على كل ما يمكن أن يتم ترجمته في هذا المجال ، مع ضرورة تخصيص قسم من كل كتاب لبيان المترجم في السلسلة .

— إنشاء مجلات متخصصة لنشر المقالات والأبحاث المترجمة من اللغات الأجنبية ، والذي لا يبلغ حجمها كتاباً كبيراً « و مجلة الثقافة العالمية التي تصدر في الكويت مثال جيد على ذلك » .

— متابعة جميع الترجمات لمعارف دورية ، موحدة المصدر ، توزع في كافة أنحاء الوطن العربي ، حتى تساهل في توزيع الجهود في ترجمة الكتب ، الواحد أكثر من مرة .

— ضرورة متابعة الترجمة بحركة نقدية ، تقوم بتصفيف ما ترجم ، وتقويمه ، وبيان مواطن القوة فيه ، ومواطن الضعف ، وتضع الاقتراحات الإيجابية التي تساعد المترجم نفسه على التوجه المستقيم ، كما تبين الخلل الطريق الصحيح .

— تشجيع الترجمة بعمل المسابقات الممعدة والمتنوعة لاجتناب كتاب يترجم في مجاله ، وإنشاء الجوائز التشجيعية والتقديرية لمن بذلوا جهوداً متميزة في هذا المجال « ولا ينبغي أن يقتصر ذلك على مصر وحدها ، بل ينبغي أن تكون هذه الجوائز على مستوى العالم العربي كله » .

#### الترجمة والاقتباس :

وينبغي ألا نغفل عملية الاقتباس ، وهي عبارة عن نقل جوهر العمل الأدبي أو مضمونه — دون التمسك بحرفيته — من لغة الأصلية إلى لغة أخرى ، وفي رأينا أن الاقتباس يقع في مرحلة بين الترجمة والتأليف أو الإبداع ، ومن المعروف أن كل شعوب العالم تقتبس الأعمال الأدبية ، وخاصة المسرحية ، وبذلك لا تحرم أبناءها من مشاهدة جوهر العمل الأدبي « الأجنبي » في بيئة تربية خالصة .

ومع ذلك ، فمن الأفضل ألا يحول اقتباس النص الأدبي دون ترجمته ، لأن الترجمة في هذه الحالة سوف تفتح باباً واسعاً للتخاطب بين القارئ والمترجم ، ويمكن للمهنيين بالأدب المقارن أن يجدوا في ذلك مادة خصبة للدراسة ، واستخلاص نتائج تساعد على تكوين جيل أدبي قادر على التأليف الخاص .

#### خاتمة :

وفي نهاية هذا البحث يمكننا أن نقرر أن الترجمة مسئولية قومية ينبغي أن يجرى التخطيط الجيد لها ، وأن يتم تنفيذها بكفاءة عالية ، من أجل تحقيق أهدافها الأساسية ، وفي مقدمتها : دفع حركة التأليف والإبداع إلى الأمام ، وتنشيط الحركة الثقافية ، وتزويد الباحثين العلميين بأحدث ما ينتج زملائهم في بقية أنحاء العالم ، وتعريف العالم العربي الإسلامي بتجارب الشعوب الأخرى حتى يتمكن أن يقارنوا به تجربتهم ، ويستفيدوا منها كلها ليكن .. وأخيراً فإن الترجمة كانت وستظل دائماً هي أهم وسيلة للتعارف بين الشعوب ، وهو الهدف الذي أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى « وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا .. » (٢٥) .

## المنهج في كتاب سيبويه

٥٥١. صلاح بكر<sup>(٥)</sup>

لا شك أن الكلية عن سيبويه ، وكتابه يمثل صعوبة ، ولا سيما بعد الذي كتب عنها شرحا وتلخيصا وثقفا ودعاها على مدى القرون السابقة ، لكثلى وجنت أن هناك بعض المسائل التي يمكن أن تبحث من جديد إما لاختلاف طريقة تناول ، ولما لأنها لم تأخذ القدر الكافي ، لذلك على هذا البحث ببعض هذه المسائل من خلال الاستشهاد بشعور الكتّاب نفسه ، فذلك في ظني أفضل لعرضها .

وقد على البحث يتناول بعض الصعوبات في منهج « الكتاب » التي تبحث عن طريقة عرضه وتبويبه وأسلوبه ، ونموض بعض المسائل التحوية والعربية .

وقد حاولت قدر استطاعتي — وما تخيله المسألة المعطاه لهذا البحث — أن أوضح بعض هذه الصعوبات ، وأن أجد حلا لها .

### مادة الكتاب وطريقة عرضها

#### تناول مادة الكتاب :

١ — العبارات المتلوة عن العرب وهي النثر المستشهد به .

٢ — الشعر .

٣ — القرآن وقراءاته المختلفة .

#### أولا : القرآن :

يتبع سيبويه في استشهاد بالقرآن في الأبواب التحوية للطرق الآتية :

( ١ ) يذكر سيبويه — غالبا — الآيات القرآنية بعد أن يمثل للباب بأبظلة من عنده ، كما في باب :

(٥) استفاد بمساعدة بقسم النحو بكلية الدراسات العربية والاسلامية بجامعة المنيا .

« ما جرى مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله » .

أد بعد أن يستعرض المسألة ويقدم بعض الأمثلة يقول :  
وزعموا أن بعضهم قرأ : « ولات حين مناس » .

وهي قليلة « برفع حين » ويقل ذلك قوله تعالى : « يا هذا بشرنا » (١)  
في لغة أهل الحجاز « أي نصب الخير » .  
وتلك الطريقة ترد كثيرا في أبواب الكتاب .

( ب ) وقد تكون معظم شواهد من القرآن تبدأ بها الباب مباشرة كما في  
« ياب ما لا يكون إلا على معنى ولكن » (٢) .  
ويعنى به أن أداة الاستفهام « إلا » ترد بمعنى « لكن » .

فمن ذلك قوله تعالى : « لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم »  
٤٣ هود ، أي : ولكن من رحم ، وقوله عز وجل : « قلوا كانت قرية آمنت  
فلتقمها إيلها إلا قوم يونس لما آمنوا » ٩٨ يونس ، أي : ولكن قوم يونس  
لما آمنوا .

وقوله عز وجل : « قلوا كان من الثرون من قبلكم أولو بقية ينهون  
عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم » ١١٦ هود . « أي : ولكن  
قليل ممن أنجينا منهم » .

وقوله عز وجل : « الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا  
ربنا الله » ، أي : ولكنهم يقولون : ربنا الله ، وهذا الشرب في القرآن كثير .  
ثم بعد ذلك يأتي بشواهد من الشعر وأمثلة نثرية .

( ج ) وقد تتقدم الأمثلة والشعر القرآن ويكون الاستشهاد بالقرآن  
فليسلا كما في « ياب مجرى التمتع على المنعوت والشريك على الشريك »  
والليل على الليل منه وما أشبه ذلك « (٣) .

فإنه بعد أن يسل التمتع في صيغة المخطلة ، وبعد أن يستغرق الحديث  
فهو أكثر من عشر صفحات يأتي بآية قرآنية يسوقها شاهدا على جعل  
الكلمة المرفوعة بدلا وصفة وبنداً ، قال :

(١) الكتاب ١ : ١٥٨ : تحقيق عبد السلام هارون / دار الفلم .

(٢) ج ٢ ص ٢٢٥ الكتاب .

(٣) الكتاب : ج ١ ص ٤٢١ - ٤٢٧ .

« ويحل ما يجيء في هذا الباب على الابتداء وعلى الصفة وعلى الجدل قوله عز وجل : « قد كان لكم آية في ثنتين انقلبا فقلعة تتأثل في سبيل الله والآخرى كالكرة » ١٢٣ آل عمران » .

ومن الناس من يجر ، والجر على وجهين ، على الصفة وعلى الجدل ، ثم يأتي بآية ثالثة بعد ثلاث صفحات تقريبا يستشهد على جواز الرفع والجر بعد بل بعد المنسوب قال :

ومن ذلك قوله عز وجل : « وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه ، بل عباد مكرمون » ٢٦ الانبياء .

فالرفع هنا بعد التنبؤ كالرفع بعد الجر وإن شئت كان الجر على أن يكون بدلا على الياء ، بقصد بالرفع بعد التنبؤ ، أي رفع « عباد » بعد نصب « ولدا » وقوله « كالرفع بعد الجر » يقصد به قوله في المثال السابق عليه بيشرة « بررت برجل صالح بل طالح » برفع « طالح » بعد عطفا « بل » على المجرور « صالح » .

فهذا باب يستغرق أكثر من خمس عشرة صفحة انتهى فيه بقبول من الأبيطة الثنوية والشواهد الشعرية ، ولم يأت فيه بأكثر من آيتين قرآنتين .

( ج ) وقد يأتي بالجزء من الآية ليثبت صحة ما ورد عن العسري هنا في :

« باب ما ينصب من المصادر لأنه حال صار فيه المذكور » .

ويعني به حذف عامل الحال بعد « لما » كما في قولهم : « أما سيئنا فسمين ولما علما فعالم » وهو بوجه الرفع والنصب لما بعد « أما » بين « تميم » و « المجازيين » وبعد أن يستقصى الأفضلة في حالاتها المختلفة ويذكر شهادتها من الشعر يعود إلى رأي تميم في المسألة بورد الجزء من الآية ، يقول : « ولما بنو تميم عريفون لما ذكرت لك » فيقولون : « أما العلم فعالم » كانه قال : « فلما أو فهو عالم به » وكان الضمير هذا أحسن عندهم من أن ينقلوا فيه ما لا يجوز ، كما قال سبحانه : « يوم لا تجزي نفس » لغيره (٤) .

( د ) وقد يستدل لكل وجه بشاهد من القرآن كما في « باب اشتراك الفعل في » أن « وانقطاع الآخر من الأول الذي عمل فيه » أن « (٥) » .

(٤) الكتاب : ج ١ ص ٢٨٦ .

(٥) الكتاب : ج ٣ ص ٥٢ - ٥٣ .

يعنى بها الحروف التي يجوز أن ينصب بها المضارع وأن يرفع مثل  
الواو والفاء وتم واو « وذلك قولك : أريد أن تأتي ثم تحدثني » و « أريد  
أن تعمل ذلك ونحنسن ... ولو قلت : « أريد أن تأتي ثم تحدثني »  
جاء ، كذلك قلت : أريد أتيتك ثم تحدثني ، ويجوز الرفع في جميع هذه  
الحروف التي تشترك على هذا المثال ، وقال عز وجل : « ما كان ليشتر أن  
يؤتمه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون  
الله » ثم قال سبحانه : « ولا يبارككم » فجاءت منقطة بين الأول ، لأنه  
أراد : « ولا يبارككم الله » .

ويقال للقطع أيضاً بقوله تعالى : « لتبين لكم » ونقرأ في الأرحام ...  
أي : ونحن نقرأ في الأرحام ، وقال عز وجل : « أن تضل أرواحها فذكر  
أرواحها الأخرى » ملتصبة لأنه أمر بالاشهاد لأن شكر أرواحها الأخرى .

#### ثانياً : القراءات القرآنية (٦) :

( أ ) لم يعد سيبويه ثارنا ولم يخطئ قراءة « بل كان يذكرها  
ليبين وجهها من العربية وليتوى ما ورد عن العرب » وأن كانت من القراءات  
المفردة لا يخطئها ولا يخطئ القاري بها ، أنها يحاول تخريجها على إحدى  
لغات العرب ، لأنه يرى اللغات الواردة عن العرب نصيحة صحيحة وأن  
قال من يتكلم بها ، مثال ذلك قراءة « شود » بالنصب في قوله تعالى :  
« وأما شود فهديتاهم » فقد ذكرها فيها يرفع إذا كان الفعل مبنياً على الاسم  
« أي مذكوراً بعد الاسم » ، كما ذكرها منصوبة على أنها قراءة بعضهم  
قال : ويقل ذلك قوله جل ثناؤه : « وأما شود فهديتاهم » ، وإنما حسن  
أن يبنى الفعل على الاسم حيث كان مفعلاً في المشر وشغلته به ، وأولاً  
ذلك لم يحسن ، لأنه لم تشغله بشيء ، وقد قرأ بعضهم : « وأما شود  
فهديتاهم » أي بالنصب (٦) .

( ب ) وقد يذكر قراءة المصحف ثم يشير إلى إحدى القراءات دون أن  
يورد نص الآية كما في توسط « خير كان » بينها وبين اسمها (٧) ، تقول :  
« ما كان أخاك إلا زيد » فتقول : « فاضرب أخاك زيد » ويقل ذلك قوله  
عز وجل : « ما كان حجتهم إلا أن قالوا » : « وما كان جواب قومه إلا

(٦) الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه من ٥٤ — ٦٠ .

(٧) الكتاب : ج ١ ص ٨١ — ٨٢ .

(٨) الكتاب : ج ١ ص ٥١ .

أن قالوا « وإن شئت رغبنا الأول » بمعنى الخبر المتوسط على أميساره هو الاسم « كما تقول : « ما شرب أخوك إلا زيدا » وقد قرأ بعض القراء ما ذكرنا بالرفع « أي رغب حجنتهم » و « جواب قومه » .

وهو في الموضع نفسه يحتج بالقراءة في ثابت النعل ، ومثل قولهم : « جاءت حاجتك » إذ صارت تقع على مؤنث قراءة بعض القراء : « ثم لم تكن منتهم إلا أن قالوا « و » نقلته بعض السيلرة » .

( ج ) وقد ينس على قلة القراءة مثل قوله ( ٩ ) :

وزعموا أن بعضهم قرأ : « ولات حين مناس » وهي ثليلة « كما قال بعضهم في قول سعد بن مالك :

من عسر عن ثرائها غلما ابن قيس لا يسراج

جعلها بمنزلة « ليس » فهي بمنزلة « لات » في هذا الموضع في الرفع .

( د ) وقد ينس على كثرتها كما جاء في أحد أبواب الاستفاد :

غابا قوله عز وجل : « أنا كل شيء خلقتنا بقدر » غابا هو على قوله : « زيدا شربته » وهو عربي كثير وهو يعني بهذه الكثرة نصب الشغل عنه « كل شيء » .

( هـ ) وقد لا ينس على قلة أو كثرة وإن كان كلامه يشعر بالثقة كما جاء في آية « ولما شؤنهم » ينصب « شؤن » « قال : وقد قرأ بعضهم : « ولما شؤنهم » إلا أن القراءة لا تتألف لأن القراءة المبينة ( ١٠ ) .

( و ) وقد ينس على قوة القراءة عند حديثه عن دخول القاد في الخير لأنه بمعنى الجزاء كما في قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » قال : « وقد قرأ أنس : والسارق والسارقة ... والزانية والزاني » وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة ، ولكن ابت العالية إلا القراءة بالرفع ( ١١ ) .

( ٩ ) الكتاب : ج ١ ص ٥٨ .

( ١٠ ) الكتاب : ج ١ ص ١٤٨ .

( ١١ ) الكتاب : ج ١ ص ١٤٤ .



( ز ) وقد يسوى بين الغرائين دون ترجيح لأحدهما كما جاء في « باب ما ينصب فيه الخير » ويضد به « باب الحال » قال : « وقد ترى هذا الحرف على وجهين : » قال هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ، بالرفع والنصب » (١٢) .

( ح ) وقد يقس القراءة على ما سمع عن العرب كما في « باب النداء » قال : قال الخليل : من قال : « يا زيد والنضر » فلها نصب لأن هذا كان من المواقع التي يرد فيها الشيء التي أصله ، فلها العرب أكثر ما رأيتهم يقولون : « يا زيد والنضر » وفرا الأمرج : « يا جيل أوبى معه والنضر » فرفع (١٣) .

( ط ) أو يقس القراءة على ما سمعه من حديثه من الثقات عن العرب وذلك في الكلام من تخفيف « أن » المؤكدة وصلها بالنصب ، قال : وحديثنا من تلق به أنه سمع من العرب من يقول : « أن عمر المنطق » وأهل المدينة يقولون : « وأن كلا لما يوليئهم ربك أمثالهم » يخففون وينصبون ، كما قلوا : « كان شبيهه حقان » (١٤) .

( ي ) وإن جاءت القراءة على غير المشهور من الوجه التعبير أو على الاستعجال القليل نجده ، يسرها ويؤولها حتى يعيدها إلى ما هو القليل والأكثر « مندم » أو يسأل عنها أحد شيوخه الذي يخرجها تخريجاً ببعدها من الضمعة ، كما جاء في « باب من أبواب أن » يقول : « وسكانته عن قوله عز وجل » وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون » ما يلحقها أن تكون كقولك : « ما يدريك أنه لا يفعل » [ بضد ذلك لم لم تنتج في الآية كما في المثال ] فقال : لا يحسن ذا في ذا الموضع ، أنها قال : « وما يشعركم » ثم ابتدأ فلوجب ، فقال : « أنها إذا جاءت لا يؤمنون » وأو قال : « وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون » كان ذلك علراً لهم ، وأهل المدينة يقولون : « أنها » فقال الخليل : هي بمنزلة قول العرب : « أيت السوق تلك تشرى لنا شيباً » أي : تلك ، فكانه قال : فليسا إذا جاءت لا يؤمنون » (١٥) .

(١٢) الكتاب : ج ٢ ص ٩١ .

(١٣) الكتاب : ج ٢ ص ١٨٦ — ١٨٧ تاريخ : ج ٢ ص ٢١٢ .

(١٤) الكتاب : ج ٢ ص ١٤٠ .

(١٥) الكتاب : ج ٢ ص ١٢٢ .

#### ثانيا : الشعر : والنثر :

اهتم اللغويون — عند جمعهم اللغة — أن تكون نسخة للغة الفصحى فكان يعلم جمعهم من قبائل العرب الست غير المخالفة للام الأخرى ، واعتسوا — كما فعلوا عند جمعهم الأحاديث — بطرق الرواية والتحليل والقوائم والإحاد ، وشروط الراوي ، مما يؤدي إلى التأكد من صدق ودقة الرويات أو المقولات أو المسوغات .

وسيبويه هو الآخر اعتمد فيها رواة في كتابه من شعر أو نثر على ما ذكرناه من وسائل التحري والضبط فجاء كتابه أشبه بكتب اللغة من حيث كان جل اعتياده على النقل أو الرواية أو المشاهدة موثقا بطرق الوثوق المختلفة ، فلم يأت بنفس يشكوك فيه على الرغم من أن « كتبه » مشتمل على خمسين بيتا مجهولة النظم حتى الأبيات التي نسبت إلى أصحابها كانت من عمل « ابن صالح الجرس » قال الجرس :

« نظرات في كتب سيبويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتا غابا الألف فقد عرفت السبأ قائلها غابتها » وأما الضميمة فلم أذكر السبأ قائلها (١٧) .

ويقول البغدادي عن هذه الشواهد المجهولة :

« أن الشاهد المجهول تآكله أن صدر من لغة يعتمد عليه قبل والإعلا ، ولهذا كان أيلت سيبويه أصبح الشواهد اعتمد عليها خلف بعد سلف مع أن فيها أيلنا عديدة جعل قائلوها وبأ عيب بها قائلوها (١٧) » .

وإنما أيلت سيبويه من نسبة الشعراء لأنه كره أن يذكر الشعراء ، وبعض الشعر يروي لشاعرين ، فاعتمد على شيوخه ونسب الانشاد إليهم فيقول : أنشدنا « يعني الخليل » ، وأنشدنا بونس . الخ .

وفي النثر أيضا يورد سيبويه — كما في الشعر — طرق التوصل « طرق الرواية » وينسب كثيرا على القائل التي روى عنها ، وينسب على طريقة الوثوق أي طريقة النقل عترة ترجع إلى (١٨) :

(١٦) سيبويه أمام النسخة ١٤٣ — ١٤٨ .

(١٧) الخزائن ١ : ١٧٨ .

(١٨) انظر : الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه ٩٢ — ٩٣ .

( أ ) ما سمعه هو نفسه من العرب الفصحاء ، فبعد أن يذكر القاعدة مدعية بالتصويص ، يقول « سمعنا ذلك من العرب الفصحاء أو من فصحاء العرب لا يعرفون غيره » .

( ب ) ما سمعه هو نفسه من يوثق به من العرب يقول : وسمعنا من يوثق به من العرب يقول : « اجتمعت أهل اليمامة » لأنه يقول في كلامه « اجتمعت اليمامة » فانت الفعل في اللفظ إذ جعله لليمانية مترك لللفظ على ما يكون عليه في سعة الكلام .

( ج ) أو ما حدثه به أحد شيوخه أنه سمع من يوثق به من العرب يقول : كقولهم : « وزعم أبو الخطاب أنه سمع من يوثق به من العرب يقول » وهكذا يجتهد في نقوله أن تكون موثقة بأحد طرق النقل والتسجيل كما في الحديث الشريف .

وحينما ينقل عن اللغات المختلفة ينسبها إلى تبتليتها وموتها من الفصحاة على الطرق الآتية (١٨) .

( ١ ) : ١ — أملى اللهجات منزلة في رايه هي لهجة الحجازيين ، فهي الأولى القديمة الجيدة من لغات العرب .

٢ — وإذا أراد أن يدل على فصاحة الأسلوب وصفه بأنه حجازي .

٣ — وإذا تحدث عن لغتين وأراد أن يبين أنهما يكتمل بقوله : وهي الحجازية الجيدة .

٤ — وهي الأصل الذي ترد إليه اللغات الأخرى ، وهي المنبعا لكونها الأولى والقديمة التي توافقت القبائل الأخرى .

( ب ) : ١ — اللغة الثانية التي يقرنها بلغة أهل الحجاز هي لغة تميم ، وقد كثر استشهاده بها ، كما تراه كثيرا ما يصدق بها الآراء التي يبينها والقواعد التي يبينها .

٢ — ويؤيد صحة ما ورد في لغة بني تميم بما ورد في لغة ناس كثير من العرب ، وبما سمعه من العرب المؤثقي بهم .

٣ — وهو كثيرا ما يرجع لغة الحجاز إليها ، وقد يسوى بينهما في بعض المواضع .

(١٨) انظر : الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه ٨٢ — ٩١ .

« — وهي تحمل المحل الأول بعد الحجازية بين لهجات العرب الأخرى .

( ج ) ويأتى بعدها لغات أخرى في النضاجة منها لغة فيس ولغة طبرية ، وبنو عدى من تميم ، وبنو سليم ، وبنو سعد .

( د ) ولما ختم وفارعة فيها أهل فصاحة ، وكذلك بكر بن وائل ، وينس على رداة لغتهم في بعض المواضع ، وكذلك قوم من ربيعة ، ويسمى أهل اللغة الرديئة .

#### طريقة دراسة الأبواب :

ابتعد سيبويه عن الطريقة التقليدية في دراسة الأبواب فهو — كما يرى الأستاذ على النجدي (٢٠) —

ينهج في شرح أبوابه نهج القطرة والطيسع ، يدرس أساليب الكلام في الأمثلة والنصوص ليكشف الرأي فيها صحة وخطأ ، أو حسنا أو قبيحا ، أو كثرة أو قلة ، لا يكاد يعرف معرنا أو يلتزم بمصطلحا ، أو يفرع فروعا ، أو يشترط شروطا .

فهو يقدم المادة النحوية بوعورة العناصر والشواهد ، لا يكاد يعوزها إلا استخلاص الشواهد ، وهو غالبا ينهج إلى فكر الباب وبمائله ، يحلل الأمثلة والشواهد ويقتصر المخطوف الذي يدل عليه السياق ، ثم هو يلمس العلل ويروى القراءات وأقوال العلماء .

ونوضح كلام الأستاذ النجدي بأبواب « أن » وإخوانها :

١. — يقول في « هذا باب أن وإن » يفسر وجه التصيب في هبة « أن » وكسرها : « أما أن فهي اسم وما عملت فيسه صلة لها ، كما أن الفعل صلة لأن الخفيفة ، وتكون « أن » اسما ، ألا ترى أنك تقول : « قد مررت أنك بمنطلق » « د » أنك « في موضع اسم منصوب ، كذلك قلت : « قد مررت ذاك » وتقول : « ويلغنى أنك بمنطلق » « د » أنك « في موضع اسم مرفوع ، كذلك قلت : « يلغنى ذاك » (٢١) .

فالحديث عن الفريقين « أن » للناسخة والناسبة للمضارع لا يتعدى التفسير والتحليل والمعارنة المدعومة باللغة دون الإيغال في العلة النطقية ،

(٢١) الكتاب : ج ٤ ص ١١٩ — ١٢٢ .

(٢٠) سيبويه أصل النحاة ص ١٢٨ .

كما أنه يتخلل في الحديث مباشرة دون التهييد أو التقديم للباب ، فيورد الألفاظ من البداية ، مما يجعل كتاب سيبويه أقرب إلى باب الرواية منه إلى التعميد .

ويلبس وحدة الجلالة أي تحولها إلى مصدر مؤول مستعينا ببشال من اسم الفاعل فيقول (٣٣) :

وتظهر ذلك في أنه وما عمل فبسه بمنزلة اسم واحد لا في غير ذلك ، فقولك : « رايت الشارب أباه زيد » فالفعل فبسه لم يقره عن أنه اسم واحد بمنزلة الرجل والفن ، فهذا في هذا الموضع شبيه « بأن » ، إذ كانت مع ما عملت فيه بمنزلة اسم واحد .

أنه هنا يتيسر استعمالاً لغوياً على استعمال لقوى آخر دون أن يفهم نفسه في صناعة النطيل الذي لم يكن قد استعمل في معالجة المسائل النحوية .

وفي مقارنته بين المنصورة والمفتوحة يقول : « وأما » إن « غائباً هي بمنزلة الفعل لا يعمل فيها ما يعمل في « أن » كما لا يعمل في الفعل ما يعمل في الأسماء ، ولا تكون « أن » إلا ابتداءً وذلك قولك : « أن زيد ينطلق » ، و « أنك ذاهب » .

هنا نجد سيبويه قد ابتعد قليلاً عن التفسير اللغوي واقترب من الاتجاه إلى العليل وفلسفة لتفسير بمسألة الكسر والتعصب والإبداء بها وعدمه لكن ذلك ليس كثيراً بجانب تفسيراته اللغوية .

٢ — وهو يلجأ أيضاً إلى طريقة الحوار في عرض مسائل الباب كما في قوله : وسألته — أي الخليل — عن قول العرب : « ما رأيته مذ أن الله خلقت » فقال : « أن » في موضع اسم ، كأنه قال : « مذ ذاك » أي أن « أن » وجعلتها في محل جر بالانتماء إلى « مذ » حيث يلزم اضافتها إلى ما بعدها .

وهو يتبع الطريقة الحوارية في مسألة الكسر والتعصب بعد « أيا » و«تقول : أيا أنه ذاهب ، وأيا أنه ينطلق » فسألت الخليل من ذلك فقال : إذا قال : « أيا أنه ينطلق » فإنه يجعله كقولك : « حتماً أنه ينطلق » ، وإذا قال : « أيا أنه ينطلق » فإنه بمنزلة قولك : « لا » كذلك قلت ؟

إلا أنه ذاهب ، هنسأ عودة إلى استفتاء النصوص في تفسير الاستعمال اللغوي مما يؤكد أنه ما يثبت أن يخرج عن طبيعة البحث اللغوي حتى يرجع إليها بسرعة مرة أخرى ، ولا يكتفى بالنقل أو التلقين لكنه يعرض كثيراً من النصوص ليحقق الاستعمال ويدعمه .

٣ - وهو لا يستغنى الاستعمال اللغوي العربي فقط لكنه يستغنى - كما ذكرنا - القرآن وقراءاته على طريقة السؤال والجواب أيضاً ، يقول : وسألته عن قوله عز وجل : « وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون » ما يمنعها أن تكون كقولك : « ما يحرك أنه لا يفعل » فقال : « لا يحسن ذاك في هذا الموضع ، أنها قال : وما يشعركم » ثم ابتداءً فوجب فقال : أنها إذا جاءت لا يؤمنون ، وأول قال : « وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون » كان ذلك حذراً لهم وأهل المدينة يقولون : « أنها » فقال الخليل هي بمنزلة قول العرب : « أنت السوق أنك تشتري لنا شيئاً » أي : لملك ، فكأنه قال : لعلها إذا جاءت لا يؤمنون .

هذا هو توجيه استعمال اللغوي لتتبع وكسر « أن » من خلال القراءات القرآنية ، وقد ذكر ذلك في جميع مواضع التتبع والكسر .

هذه هي طريقة سيبويه في عرض جوابه النحوية ، تتجلى من استفتاء النصوص ، ولا تهجم دفعة واحدة على القاعدة النحوية كما في المراحل التي تلت هذه المرحلة .

#### عبارة سيبويه (٢٣) :

يصف أحد الأساندة الباعثين عبارة سيبويه في كتابه بأنها كانت تؤثر التصيب والاسترسال ، كليتها بتلاخية ، وعقراتها بمواصلة يجنب بعضها بعضاً ... الخ ، لكنه بعد قليل يرجع إلى وصف عبارة سيبويه بأنها متقلوبة بين القبول والوضوح « قريباً وشبهت حتى تسمى كلف المصيح سافوراً واشراقاً .. وريراً فبصت واستغلت حتى تكون كالأحاجي » .

وهو ينسب القبول إلى الأسلوب لا المردات « تفرقات الكتاب لا قبول فيها ، والاسترسال لم يأت لنا بعبارات ليستل بها على ما وصفه من أسلوب سيبويه ، ونؤجل انتطاع بعض عبارات سيبويه إلى ما بعد استطلاع رأي الأختص من الكتاب » (٢٤) .

(٢٣) سيبويه إمام النحاة ١٥٤ - ١٥٥ .

(٢٤) سيبويه إمام النحاة ١٧٩ - ١٨٠ .

علافتي يرى أن سيديويه قد شغل « الكتاب » على لغة العرب  
وخطها وبلاغها فجعل فيه بيتا بشروحا ، وجعل فيه مشتبهات ليكون أن  
استنبط ونظر ففصل ، وعلى هذا خاطبهم الله عز وجل بالقرآن ويوافق  
الاختش على رايه ابن النحاس فيقول :

وهذا الذي قاله الاختش « على بن سائبان » حسن ، لأن بهذا  
يشرف قدر العلم وتفضل منزلته إذ كان بذل العلم بالفتوة واستنباط المعرفة ،  
ولو كان بينا لاستوى في علمه جميع من سمعه فيبطل التفاضل .

وكان سيديويه « كبا رأى العالمان الجليلان » كان يصنع موازين خاصة  
يوزن بها الكلام ، وبعاير خاصة يعاير بها الصعب والسهل فيضع هذا  
جنباً وذاك جنباً أخسر .

فالعرب لم تكن تنوع الأسلوب وتأخذ بهذا هنا وبغيره هناك لتيسر  
على الفهم مرة وتنشئ عليه أخرى ، ولتكتشف له عن المراد حيناً ، وتليسه  
عليه حيناً آخر ، أما كان فيها الإيهام أبداً لكنها كانت تستجيب لداعي الفهم  
ويقتضى الحال ولم تنشأ أن تسوى بين الناس في أساليب الخطاب ، ولم  
تنشأ أن تلزم في المفاهيم المختلفة طريقاً واحدة لا تحيد عنها ، فلكل طريق  
تجانبه ، ولكل القائل هو بها أولى .

لنسا لكي يكون حكيمنا صواباً أو قريباً من الصواب ينبغي أن نورد  
بعض مبررات الكتاب ، يقول في « باب الفعل إذا كان اسماً وما أشبهه  
الأفعال التي في أوائلها الزوائد » (٢٥) .

« فما كان من الأسماء » الفعل « نلحو : نلحو ، نلحو ، نلحو ، ونلحو »  
وأدبع ، لا تصرف في المعرفة ، لأن المعارف « نلحو ، نلحو ، نلحو ، نلحو » في التكرار  
ليعدها من الأفعال ، وتركوا صرفها في المعرفة حيث أشبهت الفعل لتلحق  
المعرفة عنهم ، ولما ما أشبه الأفعال سوى « نلحو ، نلحو ، نلحو ، نلحو »  
واليعمل « وهو جاع العمل » ، وبمثل « نلحو ، نلحو ، نلحو ، نلحو »  
يذهب ، و « نلحو ، نلحو ، نلحو ، نلحو » لا ترى أن العرب لم تعرف  
« نلحو ، نلحو ، نلحو ، نلحو » يعرفونه أيضاً ، وتصرف ذلك  
في التكرار لأنه ليس بصفة .

أن هذه الفقرة تتلخص في أن « نلحو » في التكرار تصرف ليعدها من  
الفعل ، وفي المعارف تنبع من الصرف لتلحقها مثل الفعل ، وزاد سيديويه

الكلام متعقدا باستقلاته ونوالى الجبل الداخلية المنقرعة من الجبل  
الاصلي الدينية ، بل مما جعل العيسارة غير مفهومة نوالى لسان مثل :  
« اليربع واليعمل والانتل والاذل والابعد » ولتعدد العيسارة اكثر بعد  
سطور من النص السابق حينما يقول :

« نهذه الياء والالف » يتعدد الياء في مثل يربع ويعمل ، والالف في مثل  
انتل واذل « تكثر زيادتهما في بنت الثلاثة فهما زائدتان حتى يجرى امر بين  
نحو « اولق » فان « اولقا » اتيا الزيادة فيسه الواو « بذلك على ذلك :  
« قد اتى الرجل « فهو مالوق » ، ولو لم يتبين امر « اولق » لكان عندنا  
« اعمل » لان « اعمل » من هذا الشرب اكثر من « فعمل » ، ولو جاء في  
الكلام شيء نحو : « كئل » و « ليق » فسميت به رجلا صرفته ، لانه  
لو كان « اعمل » لم يكن الحرف الاول الاسكنا بدفيا « (٢٦) » .

ان طول العبارة وغرابة الصيغ هما سببان مباثران في غيوش هذين  
النصين ، وفي كثير من ابواب الكتابة خاصة ابواب الصرف وعلى الانسان  
ان يجرى العبارة الى جبل اصلي وجبل فرعيتي حتى يفهم المقصود بالعبارة  
الكبرى ، وفي نفس آخر سحر طول العبارة وفزعها هو الذي يعمل الغيوش  
لها ، يقول في « هذا باب الناعل الذي يتعدا الى ثلاثة بنوعين » .

واعلم ان هذه الاعمال اذا انتهت الى ما ذكرت لك من المعولين فلم  
يكن بعد ذلك متعدى تعدت الى جميع مايتعدى اليه الفعل الذي لا يتعدى  
التعادل ، وذلك قولك ، « اعطى عبد الله زيد » المال اعماء جيلا ، وسرقت  
ميد الله الشوب التيلة « لا تجعله ظرفا ، ولكن كما تقول : « يا سارق  
التيلة زيدا للتوب » لم تجعله ظرفا « (٢٧) » .

وهو يقصد ان الفعل المتعدى ينصب ما زاد على مفعولاته من المصدر  
والظرف ، كما ان الفعل اللازم ينصبها ، وطول العبارة ربما يجعل السامع  
يتوقف لثنتين خبير « ان « ثم التفرع بواسطة الوصف ونوالى الامثلة وشرح  
المثال بمثال ، كل ذلك ليستقر القاري فلا يصل الى المعنى بسهولة .

وهناك تعقيد اكثر مما تقدم لطول العبارة ايضا وتفرعها بالصفة  
وصحوية المصطلح ، وذلك في اول « الكتاب » في تعليقه لوجود ثمانية انواع  
من العلايات الاعرابية وهو يعبر عن مكان الاعراب « بالمجرى » يقول في  
« هذا باب مجارى لواخر الكلام من العربية » (٢٨) .

(٢٦) الكتاب : ج ٢ ص ١٩٥ .

(٢٧) الكتاب : ج ١ ص ٤١ .

(٢٨) الكتاب : ج ١ ص ١٣ .



مختلا وجود هذه المجازى الثمانية : « وأما ذكرت لك ثمانية مجاز »  
« أواخر الكلام التي عليها الأعراب والبناء » لأمرق بين ما يدخله شرب من  
هذه الأربعة لما يحدث فيه العليل — وليس شيء منها إلا وهو يزول عنه —  
وبين ما يبقى عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه من  
العوامل ، التي لكل عليل منها شرب من اللفظ في الحسرة وذلك الحرف  
حرف الأعراب » .

وهو هنا يذكر أنواع الأعراب الأربعة والبناء الأربعة ، وتقسيم  
الأولى بسبب تغير العوامل ، أما الثانية فلا علاقة لها بالعوامل لأنها لا تتأثر  
بها ، هذا مضمون النص السابق ، لكن سيبيويه بين جيله الرئيسية بجهل  
فرعية هي صفات واعتراضات ، مائلا نجده لفصل بين « بين وبين »  
بلفظ طويل والمفروض أن يتوالت ، وتوله « وبين ما يبقى عليه الحرف »  
بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه « نجده استعمل بمصطلح  
« الحرف » وقد يستعمل في أصله وقد يستعمل بمعنى الكلمة ، ثم الصفة  
الطويلة « لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه » وهي جملة طويلة صفة  
لتوله « بناء » ويدخلها صفة أخرى .

والفوضى يتناول أيضا تسميات الأبواب ، تلك التسميات الطويلة التي  
تحاول فتح مغاليق الباب لكنها لا توصلنا لشيء لدولها من جهة ولعمومية  
مصطلحاتها من جهة أخرى ، فلا نصل إلى مضمون الباب إلا بعد أن نولج  
في القراءة أحيانا ، مثل « هذا باب من الفعل يستعمل في الاسم ثم يدل  
مكان ذلك الاسم أسيا آخر فيعمل فيه كما عمل في الأول » والمقصود به  
« باب يدل » ومثل : « هذا باب يعمل فيه الاسم على اسم بنى عليه  
الفعل مرة » ويصل مرة أخرى على اسم مبنى على الفعل « ويعنى به  
« الاستفهام » ومثل : « هذا باب للفعل الذي يتعدى اسم الفاعل إلى اسم  
المفعول واسم الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد » ويعنى به « باب كل  
والجوانها » .

فالأبواب تتسلسل — غالبا — في تسميتها بالاسمية والفعلية ،  
ولا نعرف المقصود بذلك إلا بعد البدء في القراءة .

إن المصاعب التي توجد في « الكتاب » ترجع إلى ما ذكرنا وإلى أمور  
أخرى سنذكرها عند الحديث من « صعوبات الكتاب » .

#### طريقة التبريد في الكتاب :

يبدو أن سيبيويه لم يعمل في الكتاب مراجعة أو تحسينا كما يبدو أحيانا  
أنه لم يرجع إلى نسخة مكتوبة يعتمد عليها في كتابة « الكتاب » بل يبدو

لنا عنسما نفرا بعض الأبواب أنه يعتمد على ذاكرته ، لذلك ترى طريقة الشويب لا تلزم المنهج الذي أتبع بعده ، وربما يكون ما بدأ لنا بسبب أنه لم يعتمد على مثال سابق قبله ، وأن ما صنفه هو الذي أدى إليه اجتهداه باعتباره رائد التأليف النحوي ، وبما كان الأمر فإن الذي نلاحظه في شويب الكتاب يرجع إلى :

( ١ ) الجمع بين أبواب مختلفة تحت تسمية عامة واحدة لا يجمع بينها غير وحدة الصيغة أو وحدة الأثر الاعرابي ، والظاهر مثال لذلك بيان جميعاً كثيراً من المسائل تحتها على الرغم من أن هذه المسائل تنقسم لأبواب مختلفة ، لكن لأنها بنفسها الصيغة أو الأعراب عولجت تحت تسمية واحدة .  
لما الباب الأول فقد جمع المسائل التي يتحدث فيها عن الضمار الفعل أو حذفه ويبدأ بقوله :

١ — « هذا باب ما جرى من الأبر والتهى على الضمار الفعل المستعمل الظاهر » إذا علمت أن الرجل مستغن عن لفظة « بالفتح » ( ٢٦ ) .

وهو يقصد بهذا الباب حذف فعل الأبر والفعل المضارع في أسلوب الأبر والتهى دلالة الحال عليهما .

« وذلك قولك : زيداً وعيراً ، ورأسه ، وذلك أنك رأيت رجلاً يشرب أو يشتم أو يقتل فاعتبرت بما هو فيه من فعله أن تلفظ له بعينه غطت : زيداً » « لوقع عليك يزيد » وهذا الباب يشير فيه فعل تام مع عامله في أسلوب أمر أو نهى .

٢ — وفي الباب التالي له ببساطة « هذا باب ما يشير فيه الفعل المستعمل الظاهر بعد حرف » ويعني به حذف كان بعد أن ولو ، ويبدأ الباب بقوله : « وذلك قولك الناس مجزيون بأعمالهم أن خيراً فخير وأن شراً فشر » ... و « المرء يقتول بما قتل به أن خنجراً فخنجر وأن سيفاً فسيف » وإن شئت أظهرت الفعل فقلت : أن كان خنجراً فخنجر وأن كان سيفاً فشر ، والبسبب الأول في الجيلة الفعلية ، والباب الثاني في الجيلة الاسمية المنسوخة .

٣ — وفي الباب الثالث يتحدث عن « الأجزاء والتحذير » وهو : « هذا باب ما جرى منه على الأمر والتحذير » .

( ٢٦ ) الكتاب : ج ١ ص ٢٥٣ — ٢٧٧ .

( م ٨ — دراسات )

وذلك قولك إذا كنت محسراً : « إياك » كذلك قلت : « إياك نج »  
وإياك بأحد ، وإياك انق ، وما أشبه ذا » .

٤ — وحمله ثانياً الباب الذي يليه فهو أيضاً في التحذير والإغراء لكنه يؤكد بالنفس مثل : « إياك أنت نفسك أن تفعل » .

٥ — والباب الذي يليه وهو حذف في الفعل فيها سبغ عن العرب من الإنثال وهو : « هذا باب يحذف فيه الفعل لكثرة في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل » .

وذلك قولك : « هذا ولا زعماك » أي : ولا اتوهم زعماك ، ومن ذلك قول الشاعر وهو ذو الرمة وذكر الديار والمشارق :

ديار مية ألقى بمسامحة ولا يرى مظلماً عرب ولا عجم

كانه قال : أنكر ديار مية ، ولكنه لا يذكر « أنكر » لكثرة في كلامهم . وهكذا تتوالى الأبواب التي تجتمع بينها وحدة الصيغة المحذونة وهي الفعل على الرغم من انتقالها إلى أبواب مختلفة ، كالجملة الاسمية والجملة النقطية (٢٠) .

#### الفصل بين الأبواب التي تكون وحدة واحدة (٣١) :

وبينما هو يتحدث عن الأبواب التي حذف منها الفعل يفصل بينها بابواب أخرى لا تنتمي إليها ، وذلك ما فصل « بيناب المفعول معه ويوب له بقوله » هذا باب ما يظهر فيه الفعل ويتنصب فيه الاسم « لأنه مفعول معه ومفعول به « كما انتصب « نفسه » في قولك : « أيرا ونفسه » وذلك قولك : « ما صنعت وإياك » .

ثم يعود مرة أخرى إلى « الأبواب التي يحذف منها الفعل أو يشير » ليذكر بمسألة « المفعول المطلق التي يحذف منها الفعل وجوبا » وهو يسمى كل مسألة بأنها كلها باب مستقل عما سبقه ، مثل : « هذا باب ما ينصب من المصادر على أفعال الفعل غير المستعمل انظاره » ، وذلك قولك : « رعبا وسفيا » .

وهو في كتب النحو — بعد سيبويه — موضوع باعتباره أحد مسائل المفعول المطلق الذي يحذف فعله وجوبا في الجملة الإنشائية المتصودة بها الدعاء .

(٣٠) الكتاب : ج ١ ص ٢٩٧ .

(٣١) انظر : الكتاب : ج ١ ص ٣١١ — ٢٤٣ .

« هذا باب ما جرى من الأسماء مجرى المصادر التي يدعى بها » وذلك  
قولك : « تريا وجندلا » وهي أسماء جديدة استعملت مصادر .

« هذا باب ما أجرى مجرى المصادر المدعو بها من الصفات » وذلك  
قولك : « هنيا مريسا » وهي مصادر مشتقة غير جديدة لذلك أوردتها  
ربما مستغلا .

وبينما تتوالى أبواب المصادر المحذوف عملها وجوبا إذ يتمثل بينها  
باب لا ينسب إلى الجيلة الفعلية بل إلى الجيلة الاسمية غير أن صيغته  
مبينة المصدر وهو : « باب ما يختار نفسه أن تكون المصادر مبتدأة بينها  
عليها ما بعدها وما أشبه المصادر من الأسماء والصفات » وذلك قولك :  
« الحمد لله » والعجب لك والويل لك والتراب لك « : « وأنها استجوبوا الرفع  
نفسه لأنه صار معرفة وهو خير أقوى في الإبتداء » بمنزلة « عباد الله »  
والرجل « والذي تعلم » .

ومثله أيضا الباب الذي يليه « هذا باب من التكرار يجرى مجرى  
ما فيه الألف واللام من المصادر والأسماء » .

وذلك قولك : « سلام عليك وأليك وخير بين يديك » وويل لك « وبيع  
لك ووبس لك .... فهذه الحروف كلها مبتدأة ينسب عليها ما بعدها » .

وهذا الباب يدرس في كتب النحو في مسألة الإبتداء بالتكرار المتصور  
بها الدعاء .

ثم يرجع مسبوقيه إلى الحديث مرة أخرى من المصادر المحذوف عملها  
وجوبا في قوله : « هذا باب ما ينتصب فيه المصدر كان نفسه الألف واللام  
أو لم يكن نفسه على اسماء الفعل المتروك إظهاره لأنه يصير في الأخبار  
والاستفهام بدلا من اللفظ بالفعل » كما كان الحذف بدلا من « احذر » في  
الآمر ، وذلك قولك : « ما أنت إلا سيرا » ، « ألا سيرا سيرا » وهو يقصد  
بهذا الباب حذف الفعل وجوبا إذا كان المصدر مكررا أو محصورا .

ثم يخرج من أبواب المصدر إلى مسألة درس في الحال وهي : حذف  
عائل الحال وجوبا إذا قصد به الاستفهام التوبيخي وقد سبأها : « هذا  
باب ما ينتصب من الأسماء التي أخذت من الأفعال انتصاب الفعل » استفهمت  
أو لم تستفهم » وذلك قولك : « أكتايا وقد تعد الناس » .

ويردنه باب آخر خاص بحذف عائل الحال وجوبا وهو « هذا باب  
ما جرى من الأسماء التي تؤخذ من الفعل مجرى الأسماء التي أخذت من  
الفعل » وذلك قولك : « اتبينا مرة وثيسيا أخرى » .

ثم يرجع أيضا مرة ثالثة إلى الحديث عن حذفت عايل المصدر وجوبا في قوله : « عذا باب ما يرجع من المصادر مثنى ينتصب على اسم الفاعل المبروك الظاهر » وذلك قولك : « خاتيك » كانه قال : « نعمنا بعد تحنن » كانه يستريحه ليرجيه ، ولكنهم حذفوا الفعل لأنه صار بدلا منه .

وهكذا نجد سيبويه لا يلتزم بالآبواب المتحدة ، فنجده يجمع بين المفعول المطلق والحال ، بل نجده يجمع بين أبواب تنتمي إلى الجيلة التسمية والآخرى تنتمي إلى الجيلة الدخيلة كما رأينا حينما ذكر المصادر الواقعة ببدئات ، وهذا ما يرجع ليرين :

الأول : أن سيبويه كان يبوب أبوابه تبعاً لوحدة الصيغة الحسنة وأحياناً أخرى تبع وحدة الأثر الأعراس .

الثاني : أن سيبويه لم يكن يلبه عمل مكتوب يستعين به ، بل قريحته وذاكرته اللذان اعتد عليهما في تأليف هذا الكتاب .

ب ( أ ) كذلك نستنتج من معظم ما تقدم أن طريقة التبوب ثابتة أيضاً على وحدة الأثر الأعراس ، كما رأينا في جمعه بين أبواب الاشتغال والتقدير والأغراء والمصادر والحال ،

نفس كلها أبواب تأخذ « حالة النصب الأعراسية » ، وإن كان قد فصل بينها بمعنى الأبواب التي تأخذ « حالة الرفع » كما في المصادر التي يدعى بها ، وهذا أيضاً يدل على أن وحدة الصيغة استمرت انتباهه في التبوب أكثر من وحدة الحالة الأعراسية .

( ج ) توسع سيبويه في تسمية مسائل الباب وتصلها عن بعضها وجعل كل مسألة باباً مستقلاً .

كذلك مما يستلزم الانتباه أن سيبويه جعل لمسائل الباب الواحد استقلالاً ودرسها بمتصلة عن أخواتها الأخريات وهي قد درست في المراحل التالية له بدرجة في باب واحد ، وما نحن قد رأينا مسائل المصادر المخلوفاً فعملها وجوبا قد جعلت كلا منها باباً ، كذلك فعل مع مسائل الحال ، وكما فعل مع مسائل « الاشتغال » التي نوردتها على شيء من التفصيل فيما يلي ( ٣٦ ) :

لقد وضع سيبويه لباب الاشتغال « وهي تسمية استعملت بعد سيبويه » أبواباً مختلفة باختلاف مسائله الأعراسية من وجوب الرفع أو وجوب النصب أو جوازها أو رجحان إحداهما ومن حيث نوع العمل أو

الفعل أم اسم الفاعل مما يجعل باب الاشتغال يستغرق ما يقرب من أربعين صفحة يندوها بقوله :

١ — « هذا باب ما يكون فيه الاسم مبتدأ على الفعل تقدم أو آخر وما يكون فيه الفعل مبتدأ على الاسم » ص ٨٠ ج ١ .

ويتصد ببناء الاسم على الفعل مجيء الفعل أولا ثم الاسم وبناء الفعل على الاسم مجيء الاسم أولا ثم الفعل ، وفي الحالة الأولى ينصب الاسم ولو تقدم « وأما شوبه نهديناهم » وفي الثانية برجع « زيد ضربته » لأنه هنا موضوع للإبتداء فرفع وفي الأولى للمفعولية فنصب .

٢ — الباب الثالث هو « هذا باب ما يجري مما يكون ظرف هذا المجرى » وذلك قولك : يوم الجمعة ذلك فيه ، وأقل يوم لا ذلك فيه ، ومكانكم حيث فيه ، فصارت هذه الأحراف ترتفع بالإبتداء كارتفاع « عيد الله » وصار ما بعدها مبتدأ عليها كبناء الفعل على الاسم الأول ، وعلى الرغم من أن العنوان يشعرنا بالحديث عن المفعول فيه « الظرف » مانه أيضا يعالج فيه الاشتغال باعتبار الظرف قد عول معاملة الأسماء وجر رفعه على الإبتداء كما يرتفع عيد الله بالإبتداء ١ ج ١ ص ٨٤ .

٣ — الباب الثالث « هذا باب ما يختار فيه أفعال الفعل مما يكون في الإبتداء مبتدأ عليه الفعل وذلك قولك : « رأيت زيدا وعبرا كلبه » وهو ما يترجح نسيه على رفعه لأنه عطاف على جملة فعلية تنتهي باسم منصوب » ص ٨٨ ج ١ .

وهي مسألة تدرس تحت عنوان « أن يتقدم المضاف منه جملة فعلية » فيترجح التنصيب باعتباره معلقا على المفعول السابق عليه مباشرة ، أو باعتبار معلق جملة فعلية على أخرى فعلية .

٤ — الباب الرابع هو « هذا باب يختار فيه التنصيب وليس قبله منصوب يبنى عليه الفعل وهو باب الاستفهام » وهو خاص بنصب المضافون عنه بعد أدوات الاستفهام لأن الغالب عليها أن يلبها الفعل لا الاسم فيكون منصوبا بذلك الفعل المقدر بعد الأداة والأكل رفعه يقول : « وحروف الاستفهام كذلك لا يلبها إلا الفعل إلا أنهم قد توسعوا فيها فابتدأوا بعدها الأسماء ، والأصل غير ذلك ... فإن شاعر فقدم الاسم نصب ، كما كتبت فاعلا ذلك » ج ١ ص ٩٨ .

٥ — الباب الخامس « هذا باب ما ينصب في الالف » وهو خالص بهزة الاستفهام وقد أورد لها بلبا خاصا بها باعتبارها تختص بجواز دخولها على الأسماء دون لفظاتها التي الأصل فيها الدخول على الفعل .

ويقال لها بقوله : « أعيد الله شريته » و « أزيدا مررت به » .

٦ — السبب السادس « هذا باب ما جرى في الاستفهام من السبب الداعلين والمفعولين مجرى الفعل كما يجري في غيره مجرى الفعل ج . ا . من ١٠١ — ١٠٨ » .

وذلك قولك : « أزيد أنت ضاربه » وأزيد أنت ضارب له ، أعمرأ أنت مكرم أخاه ، وأزيدا أنت نازل عليه « كذلك قلت : أنت ضارب ، وأنت مكرم ، وأنت نازل ، كما كان ذلك في الفعل لأنه يجري مجراه يعمل في المعرفة كلها والتكرار مقدما وبؤخرا ومظهرا وبمضهرا » .

وهو قد ارتد للشتاتك بلبا خلاصا بها باعتبارها فرعا على الفعل وتعمل عمله .

فسيبويه يعتبر كل مسألة فرعوية بابا ويدرسها منفصلة عن الآخرين كما لو كانت بابا جديدا منفصلا عن بقية لغواته ، ولم يشر طريقة التأليف في المصور التالية على هذا النمط حيث كان التنظيم والتبويب قد أخذ طابع التنسوج والاستقرار .

#### الفسر والتعليل في « الكتاب » (٣٣) :

تصدد بالتفسير محاولة شرح النص بما ييسر الواقع اللغوي ، وبالتعليل محاولة اثبات صحة القاعدة بلبور خارجة عن اللغة أو بعيدة منها ، ولقد حاول النحاة منذ المصور الأولى للدرس النحوي أن يشرحوا هذه التصوص حتى ييسر المعنى للفظ ، إذ كل نظام رمزي له غايته « مضمونه » التي تكون خلفه ، فالتفسير ثم التعليل محاولة للوصول إلى فهم دقيق لتلك التأليف التي قد تنبذ عن النظام اللغوي ، محاولة منهم لأرجاع التأليف المخالفة إلى تأليف متناسبة مع القواعد .

وفي « الكتاب » مادة هائلة من هذه التفسيرات والتحليلات والتعليلات والتأويلات للوصول بواسطتها إلى المعنى الدقيق المراد منها ، ولا يتسع من ذلك أن في الكتاب أيضا — مع هذه التفسيرات المتشعبة مع منطق اللغة — كثيرا من التعليلات التي كانت نتيجة للمفكر المتطلي الذي كان ما زال قيا بدائته على عصر سيبويه .

(٣٣) انظر : الكتاب ج ١ ص ١٤ — ٢٢ ، ٩٨ ، ٢٧٤ ، ٢٤٠ ، ج ٢ ص ٢٢٧ — ٢٣٦ ، ٢٢٥ .

لكن ينبغي أن نثبت أن هذه التعليقات أقل بكثير من التفسيرات اللغوية الصحيحة المقبولة ، فقد كان يلتمس علته محاولاً مراعاة الأصل ورفع اللبس مراعيًا حال المخاطب و مراد التكلم وطبيعة الشيء وغالبية التكررة ، وقد نقلنا في بداية الكتاب بعض التعليقات التي لا تؤيد ما نقوله ، لكن ذلك يمثل حجة ضئيلة بجانب تفسيراته الصحيحة المقبولة .

١ — مثل قوله في بداية « باب أواخر مجازي الكلام من العربية » .

واعلم أن بعض الكلام انقل من بعض « فالأفعال انقل من الأسماء ، لأن الأسماء هي الأولى وهي أشد شيكاً ، فمن لم لم يلحقها التثوين ولحقها الجزم والسكون ، وثابا هي من الأسماء ، ألا ترى أن الفعل لابد له من الاسم ، والا لم يكن كلاماً » ج ١ ص ٢١ .

٢ — ومثل قوله : « واعلم أن المذكر أخف ملهم من المؤنث ، لأن المذكر أول وهو أشد شيكاً ، وثابا خرج التانيث من التذكير ، ألا ترى أن الشيء يقع على ما أخير عنه من قبل أن يعلم أنكر هو أم أنثى والشيء ذكر ، فالمتنوين علامة للأمكن مندهم والأخف ملهم وفركه علامة لما يستنتجون » ص ٢٢ .

تفكرة كون الأسماء هي الأولى أو التند شيكاً ، وأن الأفعال انقل من الأسماء أو أن المذكر أخف من المؤنث أو أن المذكر أول أو أن التانيث قد خرج من التذكير كل هذه أفكار لا دليل عليها من اللقاة ، أثبا هي اجتهادات خاصة من سيبويه ليفسر بها علامات الإعراب والبناء والتنوين . الخ .

٣ — وكذلك تعليقه لبناء الماضي على الفتح في قوله : ص ١٦ ج ١ :

« والتنج للأفعال التي لم تجر مجرى المضارعة قولهم : « ضرب » وكذلك كل بناء من الفعل كان معناه « فعل » ولم يسكتوا آخر « فعل » لأن فيها بعض ما في المضارعة ، فنقول : « هذا رجل ضارب » نصف بها التكررة ، وتكون في موقع « ضارب » إذا قلت : « هذا رجل ضارب » ونقول : « أن فعل فعلت » فيكون في معنى « أن يفعل » فعل « فعل فعلت » أن المضارع فعل ، وقد وقعت بوضعها في « أن » ووقعت موقع الأسماء في الوصف ، فلم يسكتوها كما لم يسكتوا من الأسماء ما ضارح الممكن ولا ما حير من الممكن في موضع بمنزلة غير الممكن » ج ١ ص ١٦ .

وقد يكون التعليق بعيداً عن الواقع اللغوي ، لكن هذه طبيعة المنهج النحوي في ذلك العصر خامسة وسيبويه يضع كتاباً على غير مثال لكن الثلاث للنظر أن سيبويه — على الرغم من ابتعاده عن الواقع اللغوي —



بيدا من اللغة ويذهب بها ، فهو لا يترك تعليقه غارغا عازيا عن البراهين اللغوية ، لكنه يورد المثال لكل خطوة يخطوها ، وهذا ما يميزه عن كثير غيره من النحاة الذين اتوا بعده .

إذا كان مسيوويه فيما تقدم من تعليقاته بنحو المنحى الفعلي كأنه يتجو — كثيرا جدا — نحو المنحى اللغوي في معظم تفسيراته ، وذلك للتفسيرات تكاد لا تخلو منها صفحة من « الكتاب » .

١ — مثل تعليقه لاختصاص أدوات الاستفهام بالانفعال أو الأصل فيها أن تدخل على الأفعال .

« وحروف الاستفهام كذلك لا يليها إلا الفعل إلا أنهم قد توسعوا فيها غلبوا بعدها الأسماء ، والأصل غير ذلك ، إلا ترى أنهم يقولون : « هل زيد ينطلق ؟ » و « هل زيد في الدار » فإن قلت : « هل زيداً رأيت ؟ » و « هل زيد ذهب ؟ » صحيح ولم يجز إلا في الشعر ، لأنه لما اجتمع الاسم والفعل جملوه على الأصل : أن الاستفهام يكون عن الحديث لا عن الشخص ، فالجواب غالبا هو ما يفعله الشخص لا الشخص ، ومن ثم تدخلوها على الفعل أكثر التخصيصا باللغة من الاسم ، لذا وصف دخولها على الاسم بالضرورة .

٢ — وفي تفسيره لحذف الفعل في التنخيز يقول :

« وذلك قولك إذا كنت تمدر : « أياك » كذلك قلت : « أياك تح » وأياك يامد ، وأياك أبق ، وحذفوا الفعل من « أياك » كثرة استعمالهم إياه في الكلام فصار بدلا من الفعل « ... » ومن ذلك قولهم : « ما ز رأيتك والسيف » كما تقول : « رأيتك والحائط » وهو يحذفه كأنه قال : « أبق رأيتك والحائط » وإنما حذفوا الفعل في هذه الأشياء حين شأوا لتكرنها في كلامهم ، واستغناء بها برون من الحال وبما جرى من الذكر » ٢٧٣ — ٢٧٥ ج ١ .

إن تفسير الحذف عند مسيوويه يعتمد على عاملين لغويين :

الاول : كثرة الاستعمال ، وهو عامل يتكرر كثيرا في مسائل الحذف في النحو العربي .

الثاني : المقام الذي يدل على المحذوف ، وهو ينشئ في قوله : « واستغناء بها برون من الحال وبما جرى من الذكر » .

٣ — ومثل تعليقه لحذف الفعل العاقل في الحال : ج ١ ص ٢٤٠ :

« وذلك قولك : « أياك وقد تعد القياس » و « أياك وقد سار

الركب » ، وكذلك إن أردت هذا المعنى ولم تستطع تقول : « قاعدا علم الله » ... وذلك أنه رأى رجلا في حال قبل أو حال تعود فأراد أن يبينه مكانه لفظ بقوله : « أنتم قائما وأنتم قاعدا » ولكنه حذف استثناء بما يرى من الحال وصار الاسم بدلا من اللفظ بالفعل » .

عالمنا هنا هو المائل اللغوي الذي يعتمد عليه « سيويه » في تفسير الحذف وكذلك كثرة الاستعمال وهما يودان معترف بهما لغويا .

« - وقد لا يشير « سيويه » إلى مبدأ يعتمد عليه في تفسيره لما يقول أن هو إلا شرحه للبعث وتفسيره للبعثيون ، وقيل أنه ذلك على نصوص لغوية أخرى ، وهذا - في رأيي - الواقعية اللغوية في أعلى مظهرها ، فاللغة لا تحتاج للتأويل بقدر ما تحتاج إلى مقارنتها بنصوص أخرى لتظهرها وتذهبها .

( ١ ) من ذلك تفسير « ل » الأ « التي تأتي بمعنى » ولكن « في قوله تعالى : « لا حاسم اليوم من أمر الله إلا من رحم » أي : ولكن من رحم » وقوله عز وجل : « ملأوا كائت قرية آمنت ففعلها آياتها إلا قوم يونس » أي : ولكن قوم يونس لما آمنوا ، وقوله عز وجل : « ملأوا كل من القرون من قبلكم » ولو بقية يثبون من الفساد في الأرض إلا قليلا من آتينا منهم » ولكن قليلا من آتينا منهم ... وهذا الضرب في القرآن كثير .

( ب ) ومن مثل تفسيره لعدم معنى المختص بفسرا إذ يلجأ إلى حصة اللغوي : « وأعلم أنه لا يجوز لك أن تهم في هذا الباب فتقول : « إنني هذا أعمل كذا وكذا » ولكن تقول : « إنني زيدا أعمل » ولا يجوز أن تذكر إلا اسما معروفا لأن الأسماء إنما تذكرها تؤكد وتوضيحا هذا للتفسير وتذكرا ، وإذا أبهت فقد جئت بها هو الشكل من التفسير ، ولو جاز هذا لجازت التكرار فقلت : « أنا قوما » ، فليس هذا من مواضع التكرار والهم ، ولكن هذا موضع بيان كائن التنية موضع بيان ، ففتح إذ ذكروا الأمر تؤكد لما يعظمون أمره أن يذكروا بهما » .

فالاختصاص يعني التفرع والفخر يتعارض مع الإبهام فلا بد من ذكر المختص اسما ظاهرا ، والمهم مثل « هذا » الشكل من التفسير ، ثم شبهه بالثنية فكما أن « النسبية » ليست من مواضع الإبهام لأنك تذكر محاسن شخص فلا بد أن يكون معلوما فكذلك المختص لابد أن يكون مظهرا ، فهو قد وضع بابا لغويا بباب لغوي وقاس نسا على نص وهو في كل ذلك يستغنى حصة اللغوي .

( ج ) ومن تفسيراته الموافقة للحس اللغوي في « هذا باب ما لا يجوز أن يندب » ج ٢ ص ٢٢٧ .

وذلك تولك : « وأرجلاه وبأرجلاه » وزعم الكليل رحمه الله ويونس  
إله تبيع وأنه لا يقال : وتال الكليل رحمه الله : ألبا تبيع لألك إيهت ،  
الا ترى أنك لو قلت : « وأهزاء » كان فيجاء وألك إذا نذبت غاليا ينبغي  
لك أن تضع باعرف الأسماء وأن تخص ولا تبهم ، لأن النذبة على البيان ،  
ولو جاز هذا لجاز يا رجلا طريقا ، نكتت ناديا نكرة ، وألبا كرهوا ذلك  
أنه تتالحش عندهم أن يخططوا ويتجمعوا على غير معروف ، وكذلك تتالحش  
عندهم في أنهم لأبهايه ، لأنك إذا نذبت تخبر أنك قد وقعت في عظيم وأسلبك  
جسيم من الأمر فلا ينبغي لك أن تبهم .

هذا قليل من كثير من تفسيرات « سيويه » أمام النحاة المبسوطة في شئ  
أبواب « كتابه » وهي محاولة بتسقة مع الفكر اللغوي الصحيح .

#### الصعوبات التي يواجهها القارئ في « الكتاب » (٢٩) :

لقد ذكرنا — عند الحديث عن المبسرة والأسلوب في الكتاب — أن  
هناك شبه إجماع من النحاة قدامى ومحدثين على تردد سيويه بعبارة  
تجالف بانجاء بمعناها في كتب النحاة القائلين لسويويه والمتأخرون منهم  
خاصة ، كما ذكرنا آراء للأخفش الأوسط وأبي جعفر النحاس والاسدق على  
التجودي ، كما ذكرنا أيضا أن سيويه توسع في تسمية مسائل أبوابه وجعل  
الباب الواحد عدة أبواب تبعاً لعدد المسائل التي تنوزع في الباب للعلم ،  
وتزيد على ما تقدم بعض الأمور التي أبرزت الصعوبات عند تناول الكتاب  
بالقراءة والدراسة ، ومنها :

#### أولاً : توزيع مسائل الباب الواحد في أماكن متفرقة :

( ١ ) غالباً ما على سبيل المثال يدرس في الجزء الأول تحت هذه  
المسميات :

١ — « هذا باب المسند والمسند إليه » وهو تولك : « عباد الله اخذوا  
وهذا اخذوا » ج ١ من ٢٣ — ٢٤ .

وبعد ذلك يعرض سريعاً لأبواب لها مسئلة بالدلالة والشعر ، أي  
ليست من أبواب النحز التقليدية مثل : « هذا باب اللفظ للبعثي » و « هذا  
باب ما يكون في اللفظ من الأغراض » و « هذا باب الاستعانة من الكلام  
والإحالة » .

( ٢٤ ) الكتاب : ج ١ من ٢٢ — ٢٦ — ٢٣ ، ج ٢ من ١٢٨ — ١٣٠ .

٢ — « هذا باب من التسمية بجرى مجرى ما فيه الألف واللام من المصادر والأسماء » وقد تحدث في هذا الباب من المصادر النكرة التي تعرب مبتدأ ، وأنها تعادل بحاللة المصادر المفعلة المبتدأ بها ، وذلك قوله : « سلام عليك ، أليك ، وخير بين يدك ، وويل لك ، وويل لك ، فهذه الحروف كلها مبتدأة يبنى عليها ما بعدها » ج ١ ص ٢٢٠ .

وهذا الباب والذي قبله ذكر بين الأبواب التي يتحدث فيها عن حذف الفعل أو إضماره .

ويذكر المبتدأ في الجزء الأول من « الكتاب » في أبواب مختلفة لا يكون المبتدأ مقصود إليه تصديدا ، وإنما يرد تيمنا ، كما جاء في أحد أبواب الاستفهام عندما كان يوجه وجه الرفع في المشغول عنه .

وفي الجزء الثاني يوزع الحديث عن المبتدأ في أماكن متفرقة مثل :

٣ — « هذا باب ما يقع موقع الاسم المبتدأ ويسمى بمسند : ٢ / ١٢٨ :

ولذلك قوله : « فيها عبد الله » ومثله : « ثم زيد » ، و « ها هنا عمرو » ، و « أين زيد » ، وكيف عبد الله ...

وهذا لا يكون إلا مجنونا بها قبل الاسم ، لأنها من حروف الاستفهام فشبّهت بـ « هل » و « الف الاستفهام » .

٤ — « هذا باب من الإبتداء يفسر نفسه ما يبنى على الإبتداء » : ٢ / ١٢٩ :

ولذلك قوله : « لولا عبد الله لكان كذا وكذا » وفيه يتحدث عن حذف الخبر بعد « لولا » وأن كان الباب ليس بمعتقودا لها خاصة .

٥ — « هذا باب ما يكون المبتدأ فيه مضمرا ويكون المبنى عليه مظهرا » : ٢ / ١٣٠ :

ولذلك أنك رأيت صورة شخص تمار آية لك على معرفة للشخص فقلت : « عبيد الله وربي » كذلك قلت : « ذاك عبيد الله » و « هذا عبيد الله » .

( ب ) وما يقال في المبتدأ يقال عن غيره من الأبواب الأخرى التي لم يركز « سيوييه » القول فيها في أبواب مستقلة ينسب : « الإضافة » فقد تحدث في الجزء الأول عن مسئلتين من الإضافة مثل :

١ — « اكتساب المضاف الذئب من المضاف إليه » ١ / ٥١ — ٥٣ :

والباب اسلا معقود ٥ « كان والخوانها » تحت عنوان : « هذا يابيه  
الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل الى اسم المفعول ، واسم الفاعل والمفعول  
فيه لشيء واحد » ج ١ ص ٤٥ — ٥٤ .

٢ — « الفصل بين المضاف والمضاف إليه » :

وقد جرى الحديث من هذه المسألة في : « هذا باب جرى مجرى  
الفاعل الذي يتعداه عمله الى مفعولين في اللفظ لا المعنى » ص ١٧٥ — ١٨١ .  
وذلك قولك : « يا سارق الليلة أهل الدار » وتقول على هذا الحد :  
« سرقت الليلة أهل الدار » فتجرى « الليلة » على الفعل في سعة الكلام ،  
وهو يقصد نصب الظرف بالفعل « سرق » فيشبه في نصبه المفعول الثاني  
فكان الفعل « سرق » نصب مفعولين لا مفعول واحد .

٣ — « إضافة اسم الفاعل الى الظروف » وهي المسألة التي ظلت  
السابقة مباشرة في الباب والمصنعة .

٤ — « العطف على المضاف إليه » وبمثل له بقوله : « ما كل سوداء  
تيرة » ولا يفسد شجعة « وقد ذكرت هذه المسألة في « هذا باب ما جرى  
مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير الى أمثلة » ويعنى  
بذلك الحروف العاطلة قبل ليس .

وفي الجزء الثاني نجد مسائل من الإضافة أيضا مثل :

٥ — ما يوصف به المضاف الى معرفة ٢ / ٧ ، وقد ذكرت في « هذا  
باب مجرى تمت المعرفة عليها » وقد خصص لوصف المعارف الستة .

٦ — « الإضافة الى باء المتكلم » وقد ذكرت في « هذا باب النسبة »  
وفي الجزء الثالث ذكرت بعض مسائل الإضافة الأخرى مثل :

٧ — إضافة المقصور والمقتوم الى باء المتكلم .

٨ — وإسداء لازمت الإضافة .

لتاليا : الاستطراد لأدنى ملائسة (٣٥) :

(٣٥) انظر : الكتاب : ج ١ ص ٢٤ — ٣٥ ، ٤٥ ، ٥٣ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٤ .

لقد ذكرنا — فيها تقدم — أن دراسة الأبواب النحوية أثرت جميع المسائل ذات الصيغة المتحدة أو الأثر الإعرابي الواحد ، وكان ذلك سببا فيها تحدثنا عنه في المسألة السابقة مباشرة وهي « توزيع مسائل الياقب الواحد في أبطن متفرقة » كما ترتيب عليه أيضا الاستطراد لأدنى ملازمة ما دام الحديث ينتقل من صيغة إلى صيغة أخرى « ملالة لها » وهذا يؤدي إلى عدم التركيز على مسائل الياقب الواحد ويختلف « الاستطراد » في الأبواب النحوية ثلة وكثرة لكن المؤدى واحد وهو جميع بمسائل متفرقة تحت باب واحد ، من ذلك مثلا :

١ — « باب الفاعل الذي يتعداه نعله إلى المفعول » :

فالذي يدرس هو « التعل » لا « الفاعل » وهو يذكر الفعل المتعدي ويثبت له قوله : « شرب عبد الله زيدا » ويوضح المثال من حيث رفع الفاعل وتنصيب المفعول ، ثم يذكر الترتيب الجائز بينهما فيقدم المفعول ويؤخر الفاعل ، ثم يستطرد إلى المسائل الآتية :

« الفعل اللازم » الذي لا يتعدي إلى المفعول ويتعدي إلى المصدر يقول : « وأعلم أن الفعل الذي لا يتعدي الفاعل يتعدي إلى اسم الحدثان « المصدر » الذي أخذ منه ، لأنه إنما يذكر ليدل على الحدث ، ألا ترى أن تولد : « قد ذهب » بمتزلة تولد : « قد كان منه ذهب » ٣٤ / ١ .

ثم يتحدث عن تعديه إلى الزمان ، وإلى ما اشتق من لفظه ٣٥ / ١ . وإلى ما كان وقتا في الأبتة كما يتعدي إلى ما كان وقتا في الأزمنة هذا على الرغم من أن الياقب أصلا معتود إلى المتعدي لا اللازم .

٢ — كان وأخواتها وسماها « هذا باب الفعل الذي يتعدي اسم الفاعل إلى اسم المفعول واسم الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد » وفي هذا الياقب يتحدث عن مسائل هي بباب الإضافة للسق إذ بعد أن يتحدث عن تحديد الفعل الياقب ، وتوسط أخبارها بينها وبين أسماها ، ينتقل إلى :

( ١ ) مسألة تثنيث الفعل التام مع أن الحديث عن التثنيث إنما هو في « باب الفعل والفاعل » لا في « باب كان وأخواتها » يقول :

ومثل قولهم : « من كان أخاك » قول العرب : « ما جاءت حاجتك » كانه قال : « ما صارت حاجتك » ولكنه أدخل التانيث على « ما » حيث كانت الحاجة .

ومثل قولهم : « ما جاءت حاجتك » إذ صارت تقع على يؤنث قراءة بعض اقراء : « ثم لم تكن منتهم إلا أن قالوا » و « تلتقطه بعض السيارة ... »

وربما قالوا في بعض الكلام : « ذهبت بعض أصابعه » وإنما كنت لبعض لأنه أشبهه إلى موت هو منه .

( ب ) وإذا كان الحديث في القتل المؤقت بتدويع باعتباره فعلا ذاتا والحديث يعقود أصلا للعلل النافس ، فإثنا تجد سبويه ينتقل إلى مسألة لا علاقة لها بالفعل النافس أو التام ، وإنما تدرس في « يا بالنداء » يقول :

ومثله في هذا : « يا طلحة قليل » لأن أكثر ما يدعى « طلحة » بالترخيم نترك الحاء على حالها ، و « يا نيم نيم عدى » وقال الشمامسة جسرير :

يا نيم نيم عدى لا إبا لكم لا يلقينكم في مسجورة غير

وترك التاء في جميع هذا الحد والوجه ، ص ٥٣ .

وفي رأيي أن العلاقة بعيدة بين مسألة « الذنية » و « التنادي » و « الأضامة » من جهة و « كان وأخواتها » من جهة أخرى .

٣ — وفي « باب ما أجرى مجرى ليس » وهي الحروف الثمانية العالقة قبل ليس يفصل حديثه عن « ما » بالحديث عن « لات » وعلى الرغم من أن « لات » هي الفت « ما » لكن ينبغي أن يستكمل الحديث عن « ما » ثم بعد ذلك الحديث عن « لات » يقول :

« وأما أهل الحجاز فيشبهونها بـ « ليس » إذا كان يعملها كعملها كما شبهوا بها « لات » في بعض المواضع ، وذلك مع « الحين » خاصة ، لا تكون « لات » إلا مع « الحين » فليس فيها مرفوعا وتنصب « الحين » لأنه مفعول به . »

وبعد أن ينتهي من الحديث عن « لات » يتحدث عن « ليس » ولا يكون « في » الاستثناء » يقول :

ونظير « لات » في أنه لا يكون إلا مضرا ليس « ليس » ولا يكون « في » الاستثناء إذا قلت : « انولى ليس زيدا ولا يكون بشرا » ج ١ ص ٥٧ .

ثم يرجع إلى الحديث عن « ليس » الثانية مرة أخرى ص ٥٩ .

ثم هو يراوح بين الحديث عن « ما » والحديث عن باقي أدوات النفي ، والعطف عليها بالرفع أو النصب .

وفي الحديث عن المعلق بالرفع يخرج إلى مسألة هي باب الإضافة  
الصق ، إذ يورد هذا البيت — في المعلق — بالرفع على ما يحله الرفع  
وهو قول الشاعر :

فليس يعرف لنا أن تردا صحاحا ولا مستكرا أن تمرا  
كانه قال : « ليس بمعروف ردها صحاحا ولا مستكرا عقرها »  
ص ٦٤ .

ثم يقول : « وقد يجوز أن يجر ويحمله على الرد ويؤتى لأنه من الخيل  
كما قال ذو الرمة :

مخين كما اهتزت رياح تسفت أماليها من الرياح التسواسم  
كانه قال : « تسفتها الرياح » .

وهذه بمسألة خاصة بتأنيث الفعل مع أن عامله مذكر لكونه مضافا  
إلى مؤنث .

وهكذا يخرج بنا سيوييه — في الباب الواحد — من مسألة إلى أخرى  
لأنه ملازمة مما يشتت القارئ بين مسائل مختلفة في باب واحد .

### ثالثا : غرابة التسمية عن مضمون الباب (٣٦) :

تشكل التسميات بعنفسها من الغيوش الذي يوجد في الكتاب بالإضافة  
إلى ما ذكرناه ، ويرجع ذلك إلى طول التسمية التي يحاول « سيوييه »  
أن يعرض — خلالها — مضمون الباب ، محاولة ينسجها إلى اهتمام القارئ  
موضوع الباب قبل الوصول إليه ، هذا مع عيود المصطلحات التي يبرز بها  
سيوييه أبوابه فهي لا تخرج عن « الاسم والفعل والفاعل والمفعول »  
في معظم أبوابه ، ولم تكن الجملة قد تميزت بعد ، فلم تكن قد عرلت الجملة  
الاسمية أو الفعلية ، وهذه المصطلحات لا تميز بلها عن آخر .

ويزيد من غيوش هذه التسميات أن « سيوييه » قد يبدأ الساب  
بما ليس منه نيلان القارئ لأول وهلة أنه يتحدث عن موضوع آخر مثلاً  
ذلك بدء « باب ما يعمل فيه الفعل فيتنصب وهو حال وقع فيه الفعل »  
وليس بمفعول .



والمعوم النسبية يتجه إلى الحال ، وهو فعلا في الحال ، لكن السطور الأولى لا علاقة لها بالحال ولكنها تنجبه إلى ما نفاه في آخر النسبية وهو قوله « وليس بمفعول » فيقال للمفعول « يبدأ الباب بقوله : » كالتوب في قولك : « كسوت التوب » وفي قولك : « كسوت زيدا التوب » لأن التوب ليس بحال وقع فيها الفعل ولكنه مفعول كالأول « ج ١ ص ٤٤ » .

فهو قد بدأ بالسلب بما ليس من الحال وهو المفعول ، لكن القارئ يحتاج إلى أن يواصل قراءة الفقرة التالية للأولى حتى يدرك أن الفقرة الأولى ليست مما يتدرج تحت باب الحال وإنما الحال هو قوله في الفقرة التالية :

« وذلك قولك : » ضربت عبيد الله قائلا « و » ذهب زيد راعيا » قالو كان بمنزلة المفعول الذي يمدى إليه عمل الفاعل نحو : « عبيد الله وزيد » ما جاز في « ذهب » ولجاز أن تقول : « ضربت زيدا أبك » و « ضربت زيدا القسائم » لا تريد « الأب » ولا « قائم » الفلسفة ولا البذل « ج ١ ص ٤٤ » .

وقد تكون عويصة المصطلح وراء الغموض الذي يجسط بالنسبية فلا يكون نصا في المقصود فيشمله ويشمل غيره كتسمية « النائب من الفاعل » « المفعول » في « باب المفعول الذي تمداه فعله إلى مفعول » وذلك قولك : « كسى عبيد الله التوب » و « أعطى عبيد الله المال » رفعت « عبيد الله » ههنا كما رفعت في « ضرب » حين قلت : « ضرب عبيد الله » وشغلت به « كسى » و « أعطى » كما شغلت به « ضرب » وانضمب « التوب » و « المال » لانهما مفعولان تمدى إليهما فعل مفعول هو بمنزلة الفاعل « ج ١ ص ٤١ — ٤٢ » .

فالباب معتود للنائب عن الفاعل إذا كان الفعل المبني للجوهر متعديا في الأصل إلى مفعولين فيأخذ المفعول الأول موقع الفاعل الإعراب أي كونه نائبا عن الفاعل ، ويأخذ المفعول الثاني موقع المفعول الأول ، لكن تسمية الباب لا تضع بنا مباشرة على المقصود بالنائب وذلك لكون المفعول يختلف لفظا ودلالة عن النائب عن الفاعل .

ومثل عموم المصطلح الذي يعتمد به الباب كما ذكرنا في باب « تشابه عن الفاعل » تسميته « لتواصب المضارع » .

إذا يقول : « باب اشتراك الفعل في » أن « وانقطاع الآخر من الأول الذي عمل فيه » أن « فالحروف التي تشرك : « الواو والفاء والهمزة »

وذلك قولك : « أريد أن تأتيني ثم تحدثني » ، و « أريد أن تفعل ذلك وتحسن » ، و « أريد أن تأتينا فقبلنا » ، و « أريد أن تطلق بجبل أو صكت » وأقول : « أريد أن تأتيني ثم تحدثني » جاز ، كذلك قلت : « أريد أتيك ثم تحدثني » ج ٣ ص ٥٢ .

فلنكتب للملح المضارع الثاني على سبيل اشتراك مع الأول المنسوب بـ « أن » على اعتبار أن هذه الحروف تشترك ما بعدها مع ما قبلها في الالتيان أو التني أي جعل الثاني مخالفاً للآخر في وقوعه إذا تقدم الأول تني أو تني ، وهو عالم بأن يعلل له في هذا التني .

وبوجه الأمر هنا أننا نعبر عن هذا الباب بمصطلح غاية في الإيجاز هو « نواصب المضارع » وذلك في المراحل التي تلت سبويه ، لكن هذا الباب لم يقصد إليه سبويه مباشرة وإنما حدده بالنسب والاشتراك والانتفاع ، وذلك بمصطلحات غاية لا تخفى نواصب المضارع وحدها .

#### رابعاً : الدخال مسائل في اللغة ليست منها (٣٧) :

ولذلك كالمسائل للفرسية أو الانتراسية التي لا تبت إلى اللغة بصلة لأنها صيغ أو عبارات مقترضة لا توجد في اللغة وذلك لترتيب الناشئة على النطق الصحيح لبعض الأبتية والصيغ وبوطن دراستها ، وقد جاءت هذه المسائل في أبواب مثل :

- ١ - « باب تغيير الأسماء البهية إذا صارت علامات خاصة » .
- ٢ - « باب الإضافة إلى ما فيه » الزوائد « من بنات الحرفين » ويعني بها « التسمية » وتستغرق الإضافة أي « النسب » من ص ٢٢٥ إلى ص ٢٨٩ مستقلة على اثنين وعشرين باباً أي بمسألة يستغرق الحديث عن « المسائل الفرسية » فيها أربعة عشر باباً ، مثل قوله في « باب الإضافة ما فيه الزوائد من بنات الحرفين » :

« ونقول في الإضافة إلى « ذية وذيت » « ذوى » فيها وأما الإضافة إلى رجل أسبه « ذو مال » فذلك نقول : « ذوى » كذلك أضفت إلى « ذوا » ص ٢٦٦ ج ٣ .

(٣٧) انظر : الكتاب : ج ٢ ص ٢٢٥ - ٢٨٩ .

(م ٩ - دراسات )

وإذا أضفت إلى رجل اسمه « فريد » فكذلك ألبا تضيف إلى « تم »  
لأنك ألبا تريد أن تترك الاسم ثم تضيف الاسم « من ٣٦٧ ج ٣ .

وإذا أضفت إلى « شاة » قلت : « شاعى » من ٣٦٨ ج ٣ .

وأما الإضافة إلى « لات » من اللات والعزى ، فذلك تبديها كما تبد  
« لا » إذا كانت أسما كما تقول « لو » و « كى » إذا كان كل واحد منهما  
اسما ، من ٣٦٨ ج ٣ .

ولعله قد وضع الآن مقصودنا بالمسائل الفرضية ، وهو يختلف عن  
المفهوم الاصطلاحي لها ، فنحن قد قسمنا افتراضات سيبويه نسبيا إلى تصنيفات  
الفراضية مثل : « كى ولو وشاة ولات » الخ ، أما المصطلح العام فذلك  
أمر آخر لن نذكره هنا لأنه موغل في التخييل بعيد عن العقل فضلا عن الواقع  
اللغوى ، وذلك حيثما كان بالمتعدد أحد الأتية الجراج من يتامسه الكتابة  
فيسأله سؤالا معجزا مثل : كيف تنبئ من الهزاة مثلا على وزن « اترجة »  
وعليه أن يبنى على نفس الوزن صيغة جيبها هزات ، وهو أمر لا يكاد  
يعقل أو حتى يتلقى ، أو مثله قول بعضهم كيف تنبئ من « از » على مثال  
« يا عامل أعمل » إلى غير ذلك من الأسئلة المعجزة أو المسائل التي تصد  
بها التدريب على الصياغة الصرفية في جميع الظروف والأحوال .

إن المسائل الفرضية سواء على مثال ما ذكرنا في أبواب الأشعة  
« السب » أو ما أضفنا إليه من تزيينات أتية النحو قد لا تناسب العصر ،  
لأن اللغة لا تلجأ إلى معلوم ما ذكرناه وقد تكون هذه طبيعة عصرهم الذي  
عاشوا فيه ، ويلتزم بعض الباحثين المعاصرين لهم التحذر قائلا (٢٨) :

« وما أرى القدياء إذ يخوفسون في أمثال هذه المسائل ويشترعون  
لها ، كانوا يتكلمون من الأمر ما لا جدوى منه ، ولا حاجة إليه ، بل إراهم  
على عكس ذلك ملهين موقفين أدركوا بظهور الغيب أنهم يويند يمكن  
التوجيه والإرشاد ، وإن اللغة صائرة مع الزمن إلى التطور ، فما يكون  
اليوم قليلا قد يكون غدا كثيرا ، والتفرد في عصر قد يكون ضرورة في عصر  
آخر ، فلا محيص لهم من تقليب المسائل على وجوهها وإجالة الرأي في شتى  
احتمالاتها ، والتنبؤ معها إلى المستقبل المرتقب بالافتراض والخيال أوضح  
أسسول التصرف في المردات وطرائق استعمالها على ما تقتضيه طبيعة  
العربية ويهذى إليه القياس » .

أن الحكم بالمسحة أو الخطأ على مثل هذه الأبواب النحوية لن يفيدها كثيرا ، أنها طبيعة العصر الذي برزت فيه هذه المناهج ، لكن ما ينبغي أن نقوله : لنا يجب أن ننظر إليها باعتبارها مسائل تراثية فقط لكنها تطمأنا لا تناسب طبيعة عصرنا ، وإلا كان ذلك منا اعتراضا بعبود اللغة ووثوقها عند القرون الأولى للبحث اللغوي .

**والخبر :** ماذا يمكن أن نشع في زماننا جبال هذا السفر العظيم وقد شرح واختصر طيلة الأزمنة السابقة ، أن كثيرا من هذه الشروح لمسائله أو شواهد ليس بين أيدينا ، وشرح السرياق بهامش سيبويه يتبع طريقة عصره من حيث المنهج والأسلوب وهو — وإن كان يفيدها في شرح مفسسون بعض المسائل فإنه لا يتبع غلتنا إلى تفسير عبارات سيبويه ، وكتاب سيبويه في تحقيقه الأخير قد تجاوز ذلك التفسير وأتى الكتاب منفردا وعاد إلى غيوشه السابق ، وطبعة الطبعة الأخيرة أكثر إفادة لشرح الكتاب عن الطبعة الأخيرة المحققة على يد المحقق العظيم عبد السلام هارون لأن إتاحة الطباعة لا تغني عن تفسيرات وتقريرات نحن أحوج ما تكون إليها الآن ، لذلك فالتنقح لرى — بكل تواضع — آراء كتاب سيبويه ما يلي :

**أولا :** ونسبع تنسيبات مختصرة كالتبعية مع الكتب النحوية بعدد « سيبويه » و « المبرد » مثل الموجودة في المفضل وشرحه وجميع الهوامع وشرح الصريح وابن عثيل ، الخ . . بجانب التنسيبات الأصلية للكتاب وذلك تيسيرا على السالعين في فهم المقصود بالعنوان « التنسية » القديمة .

**ثانيا :** ينبغي أن نرجع إلى وضع تقريرات ابن سعيد السرياق بهامش الكتاب مع على باتها هي الأخرى قد نحتاج إلى جهد في تفسيرها ، لكنها أفضل من أن يترك « الكتاب » غفلا عن أي تفسير .

وإذا أحسنا الظن بقدراتنا فلنا نقول : أنه ينبغي أن يشرح الكتاب شرحا آخر يختصرنا يتناسب مع طبيعة العصر والدارسين وذلك أمر ليس مستحيلا لكنه في حيز الامكان ، أن المجهود الذي بذله المحقق في إخراج الكتاب على هذه الصورة مجهود رائع ولاشك خاصة في الجزء الخليلي المخصص للمهرسة الضخمة الرائعة ، وهي لاشك تسهيل كثيرا من مهمة الباحثين في الوصول إلى مطلق بحثهم دون مجهود يذكر ، لكننا نطمح في أن يبدل مجهودا آخر في شرح منسيبات الكتاب سواء كان ذلك عملا فرديا أم جماعيا لزيادة النفع بهذا الكتاب العظيم .

**ثالثا :** وهي مسألة لها خطرها أعنى بها إعادة تصنيف كتاب سيبويه من جديد ، وجميع المسائل التي تتصل بموضوع واحد المفرقة في أبواب

مختلفة في باب واحد ، فالمبدأ — مثلا — الذي يشرح في أجزاء « الكتاب » المختلفة تحت تصنيفات « أبواب » مختلفة تجمع تحت باب « المبدأ والخبر » وكذلك الأبواب الأخرى مثل : « الاستفهام والنفي والجدل والتمتع » المشدودة في أبواب « الكتاب » المختلفة تجمع في أبواب خاصة بها ، ويكون رأينا في ذلك الكتب الأخرى التي التفت بعد سيبويه « كشرح المفصل أو شرح الكافية » ، أن عملا كهذا قد يستغرق سنوات طويلة ، وقد يحتاج إلى أكثر من باحث لكنه لابد في النهاية ومختصر لجهودات كل من يحاول أن يغمس في مسائل « الكتاب » المختلفة ، هذه مجرد ملاحظات على ما يمكن عمله بالنسبة للكتاب ، ولا يعترض معترض على المسألة الأخيرة بل أن عملا مثل ذلك لو نفذ لشبهه الكتاب ، ذلك لأن عملا آخر ماله قد صنع بلهات كتبنا التراثية مثل : « ترتيب القلوس » و « لسان العرب » فقد رتبنا ترتيبا جديدا حسب الأبجدية العربية وسهل الانتفاع بها ولم يعترض أحد على ذلك العمل العظيم ، والله الموفق .

## محاولات التيسير في النحو العربي

### « القسم الثاني »

#### ١٠٠ صلاح روائى(\*)

عرضنا في الجزء الأول من هذا البحث لفكرة التي حبل لواءها ابن مضاء القرطبي في كتابه « الرد على النحاة » وهي الدعوة إلى إلغاء نظرية العامل النحوي ، واستبعاد العامل اللغوي والثالث من النحو العربي ، كما عرضنا لكتاب « احياء النحو » للأستاذ ابراهيم مصطفى ، وكتاب « النحو المتجهي » للأستاذ محمد أحمد يرائق .

وقد انفسح من تعطينا لهذه المؤلفات الثلاثة ، أن دعوة ابن مضاء القرطبي إلى تيسير القواعد النحوية لم يكن الدافع إليها هو الحرص على نفع الباحثين والدارسين لعلم النحو ، ولم يرفع لواءها ابن مضاء إبقاء وجه العلم والمعرفة ، وإنما كان يصدر عن دافعين اثنين هما :

١ - التشجيع لمذهب أهل الظاهر الذي كان عليه معظم أهل الأندلس إبان دولة الموحدين تحت إمرة الخليفة يعقوب بن يوسف بن تومرت ، ذلك المذهب الذي يأخذ بظاهر النص ، ولا يرضى شيئاً من تعليل أو تاويل أو تخريج ، ولا يخفى ما أدم عليه يعقوب بن جميع كتب المذاهب الأربعة وحرقها في ميدان عام .

٢ - إيمان ابن مضاء في معارضة نحاة المشرق ، وتناول آرائهم النحوية بالنقد والتنقيص والتفكيك ، كما تنطوى عليه بن تعليل وتاويل وتخريج يرفضها مذهب أهل الظاهر .

ورغم ما تقدم وجبتنا أن ندعوة ابن مضاء القرطبي قد صادقت هوى قى نفوس بعض المشرقيين ، ووجدت آذاناً صاغية بينهم ، حتى وجدنا

---

(\*) استاذ مساعد بقسم النحو والصرف والعروض - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة .

منهم من يفرّد مؤلفاً أو مصنفاً لنشر الدعوة إلى تبسيّر القواعد النحوية ، والعمل على تخليصها من عوامل الصعوبة وعدم المرونة فيها ، وذلك على إقرار ما قام به ابن مضاء الفرملي ، على فريد في بعض الجزئيات ، أو توسع في بعض المحتويات ، غير أن جميعها تدور فلك واحد ، وتدعو إلى هدف واحد وهو تبسيّر القواعد النحوية .

ويتضح ذلك بجلاء مما عرضنا له من كتاب « أحياء النحو » للأستاذ إبراهيم مصطفى ، وكتاب « النحو المنهجي » للأستاذ محمد أحمد برتلي ، وذلك في الجزء الأول من هذا البحث .

ومما أخرجته المطابع من مصنفات في هذا الصدد : كتابان لعالمين تحويين من علماء العراق هما « نحو التيسير » للدكتور أحمد عبد الستار الجوّاري ، الذي صدر من جمعية نشر العلوم والثقافة ببغداد عام ١٩٦٢م ، و « بحث لغوية » للدكتور إبراهيم السامرائي الذي نشرته مكتبة الانطلس ببغداد عام ١٩٧١م ، ويحوي مجموعة من البحوث سبق أن نشرها المؤلف في بعض المجلات العلمية ، ثم جمعها في هذا الكتاب .

ففي الكتاب الأول « نحو التيسير » يدعو الأستاذ الدكتور أحمد عبد الستار الجوّاري إلى ضرورة تبسيّر الدراسة النحوية حتى يمكن تقريبها إلى فهم الدارسين ، وإزالة ما يحسونه حيلها من سلم وضجر ، ويقترح لذلك — بأذى ذي بدء — إلغاء نظرية العالم النحوي ، ثم يدعو إلى دراسة النحو على اعتبار ما تنقده علاقات الإعراب من معان ودلالات ، وهذان هما الأساس الذي يبنى عليه الكتاب برمته .

ويستطلع الكتاب نجد أن الأساس الأول لدعوة الدكتور الجوّاري ، وهو الملائية بانقضاء العليل النحوي ، قد سبقته إلى القول بها كل من : ابن مضاء الفرملي في كتابه « الرد على النحاة » ، وإبراهيم مصطفى في كتابه « أحياء النحو » ، ومحمد أحمد برتلي في كتابه « النحو المنهجي » ، وأن الأساس الثاني وهو اعتبار ما تنقده علاقات الإعراب من معان ودلالات ، قد سبقته إلى القول بها الأستاذ إبراهيم مصطفى .

نرى أن الدكتور الجوّاري يرى بعض التآخذ على نظرية الأستاذ إبراهيم مصطفى فيما يختص بدلالة هذه العلاقات ، حيث يقول الأستاذ إبراهيم

محتلتي أن الضمة عدم الاستناد<sup>(١)</sup>، فيعترض الدكتور الجوارى على ذلك لا نظراً لقصد الكلام على الضمة، وإنما ليست هي الوحيدة علامة الرفع، ولكن هناك غيرها بما يفيد الرفع كالألف في المثني، والواو في جمع المذكر السالم والأسماء الخمسة، وغير ذلك، ولو قال: الرفع علم الاستناد، لكان أعم وأشمل، حيث يقول: «وقد يكون انتهى إلى الصواب ما ذهب إليه الأستاذ إبراهيم مصطفى في هذا الباب» إذ أنه يذهب إلى أن الضمة علم الاستناد، ولولا أنه اقتصر على الضمة — وهي حقاً علامة الرفع الأصلية — لجاء بذهبه مطابقاً لحقيقة الحال في الرفع، ولكنه أغفل العلامات الفرعية كالواو والألف، فكان ذلك ثغرة في مقالته، ولو أنه قال: الرفع للاستناد، لكان ذلك أولى وأقرب إلى الحقيقة<sup>(٢)</sup>.

كما يأخذ الدكتور الجوارى على الأستاذ إبراهيم مصطفى أيضاً قوله بأن «الفتحة» لا تدل على معنى كالضمة والكسرة، وإنما هي الحركة الخفيفة المنحنية عند العرب، التي يجنون أن يشكل بها آخر كل كلمة في الوصل ودرج الكلام، فهي في العربية تنظم السكون في لفتها المعاكسة<sup>(٣)</sup>، حيث يرى أن النصب هو الرتبة الوسطى في الإعراب، وأنه حالة الإعراب التي يملأ بها أكثر من معنى واحد، ثم يأخذ في تفصيل هذه المعاني التي توحي بها الفتحة، فيقول: «ولو أننا استعرضنا الأسماء المنصوبة والأفعال المنصوبة، لاستطعنا أن ندرك بينها كل صفة مشتركة، وهي أنها في مرتبة من الكلام هي أدنى من الرفع، وأعلى من النقص أو الجزم، ولها ثلاثي — على وجه العموم — في ثلاثة معان:

أولها — معنى المفعولية: ونريد به أن يكون الاسم نتيجة ناشئة من الاستناد، ولا سيما فاعل الفاعل بالفعل، أو ما يقوم مقام الفاعل، وقد سبقت الإشارة إلى أن هذا المعنى لا يتضح إلا غيباً بسمي الكوثرين حقاً المفعول» وما يسميه البصريون «المفعول به».

الثاني — التابع غير المطابق: ونعني به: الوصف، أو البيان، أو التوليد، الذي لا يطابق الموصوف، أو المبين، أو المؤكد، أو بعبارة أدق وأشمل: التابع المخالف، أو التابع غير المطابق، أو التابع الناقص،

(١) أحياء النحو: ٧١.

(٢) نحو التبيين: ٧١.

(٣) أحياء النحو: ٧٨.



أد شئنا مزيداً من التوضيح ، ويظهر هذا المعنى في المصدر الذي يؤكد الفعل ، أو بين نوعه ، وعدده ، وزياته ، ومكانه ، وسببه ، وفي الحال التي تصف هيئة الاسم حسب ، وفي التمييز الذي يبين بعض حقيقة الاسم ، وفي ما يسمى المصاحب ، أو المفعول معه الذي يعطف على ما قبله مطلقاً نالفاً لا يعنى التشريك في الحكم ، وأنها معنى مجرد التثنية والمصاحبة .

وفي هذا التسامع الخالف يمكن أن يدخل المستثنى بالا ، وقد أدرك الكوفيون هذا المعنى ولكنهم وجهوه وتوافق فكرة المعامل عندهم ، فحطوا من موابل النصب : معنى الخلاف ، وهو عامل معنوي نصوا عليه في نصب المستثنى بالا ، وفي النصب بعد « أو » المعية ، وفي نصب الحال . ثم غلبت فكرة المعامل عليهم ، فاستمروا على هذه الموضح ، ولم يلحظوا هذا المعنى في المصادر المنصوبة ، لأنهم وجدوا الفعل الذي هو الحق بالفعل ، لأنه عامل لفظي ، والمعامل لللفظي أولى بالفعل وأحق به ، ولا يسوغ في أصولهم أن يركبوا إلى العامل المعنوي إذا استطاعوا أن يربطوا العمل إلى عامل لفظي مذكور (١) .

أما المعنى الثالث : فهو عامل نسلي إذا منح هذا التعبير ، وهو وثوق الاسم في مكان يستحق به الترفع أو التردد بالاستناد ، ولكنه إذا لم ينفرد برفوعه يوقع المسند أو المسند إليه ، لم يستحق الترفع ، وإنما عنت مرتبة إلى المراتبة الوسطى ، وذلك ملاحظ فيما ذكر من خير « كان » وأخواتها ، واسم « أن » وأخواتها .

ومن هذا المعنى النسلي أيضاً : أن يقع الاسم في مواقع التسمية التلقضية باسم مخفوض ، كحال المجرور في نحو قولنا : مررت به جالسا ، وسميت المجرور نحو : مررت بعشرين رجلاً .

وقد يكون هذا المعنى النسلي هو الذي أوجى إلى الاستاذ إبراهيم مصطفى بما ذهب إليه من أن الفتحة حركة لا معنى لها ، أو أنها ليست علماً على معنى بعينه كالضمة والكسرة (٢) .

(١) نحو التيسير : ٨٣ — ٨٤ .

(٢) المصدر السابق : ٨٥ .

ويأخذ الدكتور الجوارى أيضاً على الأستاذ إبراهيم مصطفى قوله بأن الكلمة علم الإضافة (٦) ، فيرى أن كلمة « الخفض » أهم وأشمل من كلمة « الكسرة » في هذا المجال ، كما يرى أن القول بأنها علم الإضافة غير دقيق ، إذ أن « الخفض » يؤدي معنيين متباينين : أولهما الإضافة بمعنى النسبة ، والثاني ما يمكن أن يسمى المفعولية غير المباشرة ، أو غير المريحة ، حيث يقول : « والخفض مرتبة أعراب تكون فيها الأسماء في حالتين : حالة الإضافة ، وهي النسبة التي سلف الكلام فيها ، وحالة أخرى هي التي قد يصح أن نسميها حالة المفعولية غير المباشرة ، أو غير المريحة . ونعني بذلك أن يكون الاسم متأثراً بالفعل تأثيراً مقدماً ، بمعنى الحرف ، كلفظية ، والاستعلاء ، والملك ، ونحو ذلك ، فإذا قلنا : دخلت في البيت ، أو « البيت » مفعول بمعنى ابتداء الغاية .

وحق المفعول — كما سبق الكلام فيه — أن يكون في المرتبة الوسطى « مرتبة التنصب » إذا علم بذاته ، وتجرى لوقوعه في هذا الموقع من الكلام . فلذا استعان على معنى المفعولية بمعنى آخر ، أسلف إلى مرتبة أدنى من مرتبة التنصب ، وليس أدنى من الخفض منزلة في الأعراب (٧) .

ثم يستدل الدكتور الجوارى لصحة رأيه ، بأنه إذا حذف حرف الجر ، فإن الاسم بعده ينصب على نزع الخافض ، فيقول : « ومن أقوى الأدلة على ما ذهبنا إليه في الأسماء المخفضة بعد الحروف ، أنهم يتذكرون في باب المفعول به » أنه إذا حذف حرف الخفض أو الجر ، وهو يحدث في أحوال يعينها ، انتصب الاسم على التوسع تارة ، وعلى التشبيه بالمفعول به مرة ، وعلى نزع الخافض تارة أخرى (٨) .

ثم يستشهد لما ذهب إليه بما ورد في القرآن الكريم من قول الله تعالى : « واتخذوا لهم كل ممرسداً » (٩) ، حيث نصبت « كل » على نزع الخافض الذي يقدر بالحرف « في » ، وبما أورده ابن مالك في الفهية من قوله :

(٦) أحياء النحو : ٥٠ .

(٧) نحو التيسير : ٩٢ ، ٩٣ .

(٨) المصدر السابق : ٩٣ .

(٩) سورة النوبة : آية ٥ .

وعسد لازما بحرف جر فان حذف فالتصنيف للتبجير  
تقلا ، وق ان وان يطررد مع ان ليس كمجيب ان بدوا (١٠)

وهذا الذي ائبتناه — على وجه التقريب — أهم ما اثاره الدكتور احمد  
عبد المسار الجوادى في كتابه « نحو التفسير » من قضايا ، راجيا ان تسهم  
في تفسير الدراسة النحوية — تدريسا ودراسة — حتى يكون النحو قريبا  
من افهام الدارسين ، محببا الى نفوسهم ، متفقا مع قرآنهم وملكاتهم .

ولما الكتاب الثانى وهو « بياحت نقوية » للدكتور ابراهيم السابرائى ،  
عقد اورد فيه المؤلف فصلا بعنوان « النحو التاريخى بين التنص والبناء » ،  
وهو يحال له سسبق نشره في مجلة « الاسناد » المجلد الخامس عشر عام  
١٩٦٩م . وفيه يعرض المؤلف بدعوة ابن مضاء الترمطلى الى الغاء العليل  
النحوى ، ويكل من تمنج نهجه ، وتلعب دعوته ، كما ارجع دعوته هذه الى  
الانتصار لاعتقده التى تؤمن بالظواهر من المسائل ، وعدم اللجوء للتعامل  
والتفسير (١١) . كما ينهى المؤلف ان تكون نظرية العليل هذه من صلب النحو  
العربى ، وانما هى دخيلة ، عليه ، اقصها النخاة فيه نتيجة مسطرة المطلق  
والمعطية الفلسفية على اذهان الباحثين المتخصصين ، ابتداء من القرن  
الثانى الهجرى .

ويرى الدكتور السابرائى انه يجب ان يبقى النحو كما خلفه لئلا  
الافتنون ، بالتسمية للعلماء والمختصين في الدراسات النحوية ، وايا في  
مجال التدريس للتشبيب والتأشئة ، فيجب ان نأخذ بالتهج الوصفى ، حيث  
يقول : « ولا خير ان يبقى النحو كما خلفه لنا الافتنون ، ذلك انه لون من  
الوان التراث القديم ، ينبغي ان يدرس ويستوعب على الشكل الذى سجله  
اصحابه من المتخصصين ، من بصريين وكوليين وغيرهم ، وهو بهسذا مادة  
تاريخية لها ظروفها الخاصة ، ولها حدودها — فاذا اردنا ان تمنج نهجا  
جديدا ، فنكتب نحواً نوجهه للدارسين في عصرنا هذا ، فطينا ان نأخذ  
بالتهج الوصفى ، ذلك ان النحو في الدراسات الحديثة وصف للغة المكتوبة ،  
والمنطوق بها ، وصفا يتناول الكلية ، وصورتها ، والشوابط التى تظهر في

(١٠) الفية ابن مالك : ٢٨ .

(١١) بياحت نقوية : ٣١ « هابش » .

آخرها ، وعلى هذا فإن ما ندعوه بالأعراب التقديرى في نحونا — كما هو الآن — شيء باطل ، لأنه بعيد عن المنهج الوصفى (١٦) .

ثم يأخذ المؤلف بعد ذلك في نقد وتفنيد بعض الظواهر النحوية ، فيبين كل ظاهرة بما يراه من نقد لتعليقات النحاة وتفسيراتهم لها ، ويبين ما جروه عليها من جنل مقسد ، وسنسطة مبالغية ، نتيجة قولهم بالعلل النحوى ، وتأثرهم بالفلسفة الكلامية ، فقد عرض لظاهرة التنوين ، وعاب على النحاة تقسيمهم للتنوين إلى : تنوين تنكير ، وتنوين مقابلة ، وتنوين عوض ، وتنوين ترثم ، وتنوين غالى ، حيث يرى فساد تنوين التنكير ، كما يرى أن تنوين المقابلة من نوعم النحاة ، وأن تنوين العوض إنما أتى به للخفة التى تبسّل إليها العربية ، كما هو الحال في الاسم المتوحد ، ويرى أيضا أن تنوين الترثم لى بها النحاة ، وأن التنوين الغالى خرافة لا تصنيفها العربية ، وأن ما مساقوه من شواهد شعرية لذلك ، إنما هى أبيات إما مصطنعة خصيصا لتأييد آرائهم ، وإما إن هذه الأبيات المتفرقة قد قبلت ق متشابهات بمعنىها ، ولا وجود لها إلا في كتب النحاة (١٧) .

وبعد ذلك يعرض المؤلف لظاهرة البناء ، فيبدي اعتراضه على تعليقات النحاة لبناء الأسماء من شبهها بالحرف ، ثم تقسيمهم هذا الشبه إلى وضعى ومعنوى — كما يعرض أيضا بما يسوقونه من شواهد لذلك ، حيث يقول : « وفى النحو القديم شواهد بنية لا يخلوا منها أى كتاب في النحو ، وهى على كثرة ما لا كتبها إلا الحسن يبدو اثر الائتمال فيها ، وكأنها الشواهد الوحيدة على اثبات لغة من اللغات ، ومن ذلك البيت الآتى :

إن لياحسا وإيا لياحسا قد بلغا في المجد غاياتها

نسب العيش هذا البيت لأبى النجم المجلى ، ونسبه الجوهري لرؤية ، ونسبه أبو زيد في « النوار » لبعض أهل اليمن ، والشاهد نفسه مجيء « أب » بالالف ، فاعتدوا على هذا الشاهد ، فقالوا : إن الأسماء الخمسة تلزم الألف رفعا ونسبا وجرا ، وليس لهم من شاهد آخر غير هذا البيت الذى لا يوحى بالثقة (١٨) .

(١٦) المصدر السابق : ٣٧ — ٣٨ .

(١٧) مباحث لغوية : ٣٣ — ٣٦ .

(١٨) المصدر السابق : ٤٠ .

ثم يعرض الدكتور السابرائي لمظاهر نحوية أخرى ، كتكتفاء المبتدأ بمبرأوعه عن الخبر ، وحذف « كان » ، و « ليس » وما يعمل عملها من أدوات النفي ، إبدال الرجاء ، ودخول « لام » الابتداء على خبر « أن » ، ومسألة تخفيف ( أن ) ، و « لا » النافية للجنس ، والتعدي والازم ، والفاعل ، وعود الضمير على متأخر لفظاً ومرتبة .

ثم يأخذ على النحاة تعليقاتهم الكثيرة لها ، حتى تسلم لهم قواعدهم النحوية مما لم يضمن له العريى الأول الذي كان ينطق الفصحى بسايقته دون دراية بهذه التعقيلات والتفريجات ، حيث يقول : « ثم إن هذا التحليل يسيء إلى الحقيقة اللغوية ، ذلك أن اللغة تصبح شيئاً وضعه عقل منكر ، أراد أن يتسبها ويستنفها ، فيجعل شيئاً على شيء ، وينحس بتعليقاتها ، ويعطي كل صنف ما طلبه ، وما يعد علم اللغة من هذا النمط من التشكيك » (١٥) .

من هذا السرد المتتبع لما قدمه الدكتور إبراهيم السابرائي في بحثه اللغوي ، يتضح لنا أنه برغم تعريضه لابن بضاء القرطبي ، ومن حنوا حذوه ، ونهجوا منهجه في الدعوة إلى إلغاء العاقل النحوي ، واستبعاد العوايل النحوية ، نرى أن ما أثاره في بحثه ، وما نادى به ، لا يختلف في قليل أو كثير عما نادى به ابن بضاء ومن شابعوه ، حيث جاء البحث بنسبها على إلغاء نظرية العاقل النحوي ، واستبعاد العوايل اللغوية والتواتر أيضاً ، اللهم إلا في طريقة تناول ، وأسلوب العرض ، أما الجوهر فواحد .

هذا فضلاً على أن الدكتور السابرائي كان في بحثه جليلاً على باليته الأستاذ محمد أحمد برائق في مؤلفه « النحو المنهجي » ، حيث تناول كل ما سبقه إليه الأستاذ برائق عن مظاهر نحوية ، أو أشكال أسلوبية ، حتى اعتراضاته على أفكار النحاة وآرائهم ، جاءت كتاباً هي في كتاب « مباحث لغوية » للدكتور السابرائي ، غير أن الأستاذ برائق — كما سبق أن أسلفنا — أنه كان إيجابياً ، يقدم الحلول ، ويقترح البدائل ، في الوقت الذي كان فيه غيره ، لا يهمهم إلا التهم دون أن يفكر أحد في إعادة البناء على أسس سليمة .

ولا يفتوا ونحن بعد عرش الأسوات التي حطت لواء الذموة إلى تبسيط القواعد التهجوية ، وتيسير البحث فيها — تدرسيا ودراسة — أن تعرض لموت جرى، حمله إلينا كتاب متوسط الحجم ، أخرجته دار المعارف بمصر عام ١٩٧٦م ، بعنوان « اللغة العربية المعاصرة » من تأليف الدكتور محمد خليل حسين ، الذي عرف بأرائه الجريئة ، وبحوثه الشاملة المتعددة الجوانب في شتى المجالات العلمية ، وكأننا قد عزز عليه أن يخلو وجه اللغة العربية من بسطة له يتركها عليه ، كما هو شأنه في غيرها من العلوم الإنسانية والأكاديمية .

ففي فصل بعنوان « أزمة النقص » رأى الدكتور محمد خليل حسين أن الحجة التي يذنبها للنحاة في وجه كل من يريد التخفيف على الدارسين للنقص وهي المحافظة على القرآن الكريم ، حجة ضعيفة ، لأنه يمكن الاستغناء عن صرامة الإعراب ، وتعدد أوجهه بالحفظ المتن للقرآن الكريم ، كما أن الإعراب للآيات لا يزيد في فهمنا لمعانيها ، حيث يقول :

« بن هذا نرى أن تلك الحجة — على قوتها — ضعيفة من ناحيتين :

— أن الحفظ أجدى من العلم بالنحو .

— وأن الإعراب للآيات لا يزيد شيئا في وضوح معناها » (١٦) .

كما يعيب المؤلف على النحاة توليم بزيادة بعض الحروف ، أو نقص بعض في القرآن الكريم ، وأن لم يذهب إلى تكفيرهم كما ذهب ابن منساذ القرطبي (١٧) ، ولكنا نراه يقتنيا اثره في الحجة عليهم ، وانتهابهم بالسلطان حيث يقول (١٨) :

« والنحويون — عفا الله عنهم — يقولون أن في كلام الله جرويا زائدة ، وأخرى محذوفة ، وحاشا له أن يكون في كلامه — مز وجل — نقص أو زيادة وحاشا له أن يكون في كلامه استثناء ينقطع ، كما قيل في تفسير قوله تعالى : « ومنهم ليهون لا يعلمون الكتاب إلا ألبس » (١٩) .

(١٦) اللغة العربية المعاصرة : ١٢ .

(١٧) الرد على النحاة : ٩٣ .

(١٨) اللغة العربية المعاصرة : ١٥ .

(١٩) سورة البقرة : آية ٧٨ .

كما يرى مؤلف « اللغة العربية المعاصرة » أن الحجة القاطنة التي يستند عليها النحاة في طلبهم التمسك باللغة النحوي ، وهي المحافظة على القومية العربية ، هي من الصنف بحيث لا يمكن انتقادها سلباً مطلقاً على رقب الدارسين ، حيث يقول : « والخوف على القومية العربية لا يدل على القوة ، بل لعسله على الصنف الأول ، فالقومية ليست رداء يرتدى ويخلع كما تشاء ، وأصحاب هذا الرأي يخلطون بين قواعد اللغة ، وبين ما تحويه من فكر وأدب وحضارة ، ولا أظن أحداً يدعى أن اغتيال قواعد المتنوع من الصرف ، أو جمع بحث على أبحتك ، أو تبسيط رسم الهجزة ، يؤثر في قوة القومية العربية ، هذا السراب لا محل له » (٢٠) .

ثم يطلع علينا الدكتور محمد خليل حسين بالتأرجح لا يختلف في جوهره كثيراً عما قال به الدكتور إبراهيم السبرائي في كتابه « مباحث لغوية » (٢١) ، وما نادى به الدكتور طه عبد الصمد طه في كتابه « دراسات في النحو » (٢٢) ، وهو المحافظة على القواعد النحوية كما وضعها النحاة لاوائل ، من حيث استغلالها في مجالات الأدب الرفيع والخطب والوعظ ، وهذا ما يطلق عليه الدكتور محمد خليل حسين اسم « الفصحى العالية » حيث يقول : « العلم بفقائق قواعد الفصحى العالية يجب أن ننظر إليه في هذا العصر على أنه فرض كتابية ، واجب على من يهتدون به ، وعلى الملتزمين في أسلوبهم حين يكتبون أدباً رديماً أو خطباً بليغة أو موعظة عالية » (٢٣) .

وأما ما يسميه « الفصحى المخفضة » التي تقوم على الاطراد والقياس وتجاهل الاعراب ، إلا ما يكون منه واضحاً جداً ، وبناء الكلمات فيها يقوم على أخذها ما تعرفه من الأقوال الماثورة ، ويحسن أن تنسق فيه أبواب الفعل ، وصيغ المسائر ، وجنوع التكسير ، بحيث لا يحتاج الكاتب أو القارئ إلى تذكر قواعد المعقدة ، ويرى المؤلف أن هذا النوع من الفصحى يناسب لغة الجرائد اليومية والمجلات الدورية ، وأنواع شتى من العلوم والمعارف التي لا يمكن ، بل يستحيل على المشتغلين بها أن يفكروا فيها تفكيراً

(٢٠) اللغة العربية المعاصرة : ١٦ .

(٢١) مباحث لغوية : ٣٢ .

(٢٢) دراسات في النحو : ١٧٣ .

(٢٣) اللغة العربية المعاصرة : ١٠ — ١٥ .

صيقا إذا اتجهت عنايتهم إلى مراعاة قواعد النحوى العالية ، كتمييز العدد ، وجنسه ، وأعرابه ، مثل الرياضيات والفيزياء والكيمياء ... الخ (٢٤) .

كما يقترح المؤلف أن يكون هناك مستوى ثالث من اللغة ، وهو ما يسميه « العابية المنقحة » وهو الذى يجب أن يسعد بها الأطفال تعلم اللغة ، حتى لا يثب فى أذهانهم أن النحوى لغة تختلف اختلافا تاما عن اللغة التى نشأوا عليها (٢٥) .

ثم يأخذ الدكتور محمد كليل حسين في توجيه النقد للصرفيين والتهاد من قبلوا لواء التنقيح للغة العربية ، فينس عليهم اعتيادهم التزم على ما تطلق به الشعراء ، والخلط بين الكثير من نتائجهم الشعرى شواهد يستدلون بها على صحة قواعدهم الصرفية والنحوية ، مما أفسد الصرف والنحو ، وجر عليها التزم الغير من التنقيح والاعتقاد ، حيث يقول : « على أن الشعر لم يفسد النحو كثيرا ، لأن النحو لا يمتدحس للنظم إلا نادرا ، ولكنه أفسد الصرف ، وصيغ المصدر ، وجوهر التكسير ، ومعانى الألفاظ التى أصبحت كلها مداخللة بقرارية تدل الكلمة الواحدة على معان كثيرة ، ويدل على المعنى الواحد ألفاظ كثيرة ، وعليها أن تجعل ذلك مستقبيا ، وذلك بأن تعرف للشعر أسلوبه وألفاظه الخاصة ، وألا تتخذ ذلك دليلا على صوابها في غير الشعر » (٢٦) .

ثم يؤيد المؤلف صحة ما ذهب إليه ببعض إبيات الشواهد التى يرى أن أغلبها مصنوع وأصبح الصنعة ، كالبيت المشهور :

خذا أبو لا تخاف وأمن ما ليس منجيه من الأقدار

وقد جاز على سبويه ، وهو العالم باللغة ، الخير بقوامدها ، الذى يفسر علماء اللغة على نهجه حتى يومنا هذا ، كما لم يجر ذلك الشعر المصنوع على غلباء اللغة بحسب ، بل نعادهم إلى المفسرين وعلماء اللغة ، وذلك كالبيت الذى استشهد به الطبري في تفسيره لقول الله تعالى « فليد اليهم على سواء » (٢٧) :

(٢٤) اللغة العربية النحوى : ٥ - ٩ « المقدمة » .

(٢٥) المصدر السابق .

(٢٦) نفس المصدر : ٣١ .

(٢٧) سورة الأنفال : آية ٥٨ م .



واضرب وجوه القدر الاعداء حتى يجيشوك الى السواد  
وهو مصنوع صنعة رديئة ليكون نكارة تنسب بها الآية الكريمة(٢٨) .

كما يرى المؤلف ان من الشعراء من لم تكن تعنيهم الدقة في القول ،  
بل منهم من لم تكن تعنيهم الدقة في المعنى ، وقد يكونون من كبار الشعراء  
كالخطبة الذي يقول :

فيها الرياح وفيها كل سائفة جلاء ببهة من صنيع سلام  
وهو يريد سليمان بن داود بقوله « سلام » ، ولكنه التماس في اللفظ  
وعنم مراعاة الدقة في التعبير ، ومن تساهلهم في المعنى ومنهم تحرى الدقة  
فيها يروونه قول الشاعر :

كان الفطاحل من غلبها أراجيز اسلم تهجو عقارا  
حيث رد عليه « تصيب » الشاعر — وكان جلفرا — بقوله : ان اسلم  
لم تهج عقارا قط(٢٩) .

كما يرى ايضا ان من الشعراء ما هو مزاح ، لا يأخذ مأخذ الجد الا  
للحاة الذين يرون كل شعر ميلا جفلا ، ومن هذا النوع قول الشاعر :

قلت ، وكنت رجلا فطيتسا هذا — لعير الله — اسرائيلنا  
الذي اتخذ الحاة شهادا على ان « قال » قد تصب بمعولين ،  
وتنسوا ان الشاعر كان مزاحا في قوله هذا البيت ، اذ يقال فيه ان اعرابيا  
مناد ضيا صغيرا « غلبا جاء به امراته ضحكته منه وقالت : هذا من بني  
اسرائيل مسخه الله ، فاراد زوجها ان يمزح فقال هذا البيت(٣٠) .

ومن هذا النوع الهللي من الشعر ايضا قول الشاعر :

اتو نلرى فقلت بمنسون قالوا سراة الجن ، قلت عيوا ظلاما

(٢٨) اللغة العربية المعاصرة : ٢٨ .

(٢٩) المصدر السابق : ٢٩ .

(٣٠) نفس المصدر : ٣٠ .

ورأى أن الموضوع أن الشاعر كان يمزج حيث أمجبه أن يقول للجن  
« عيوا طلائيا » (٢١).

وسيا عابه الدكتور محمد خليل حسين على النجاة : اعتمادهم الشديد  
على كل ما نطق به العرس أو نلوه به ، إذ لا يعقل أن تعتبر كل ما صدر  
منه حجة تفسر عليه الآية طول حياتها ، حيث يقول : « ونحن لا نستطيع  
أن نفرض أن اللغة شيء في الدم يورث ما دلم الإنسان في جو خاص ، بل  
الذي لا نزاع فيه أن اللغة ظنن واستحسن ، ولا يمكن أن نتصور يوما  
تكون بهم الآية الوكعاء قادرة على التمييز بين المعاني الدقيقة والأساليب  
الرائقة . والثابت أن المنحصر لا يستخدم في كلامه أكثر من لك وخمسائة  
كلمة ، والبندوي قد لا يستخدم أكثر من خمسمائة كلمة . فإذا عرضت له  
كلمة غير مألوفة ، فقد يكون سمعها من قيسل ونسى سيقنها أو يابأ نطقها ،  
ولطه يجهل غيظي ، أو يصيب ، ولعله يكون من الذين لا يرون فرقا بين  
صيغة وأخرى . قد يكون كلامه حجة في خمسمائة كلمة بالمؤلف عسده ،  
ولكنه لا يكون حجة في كل كلام العرب صيفا ومعلى ، وليس لنا أن نضع  
في لسان أهل البادية صفت لم نعرفها آية من الأمم ، فالرجل الألماني مثلا  
يتعلم لغته سنين طويلة ويقرأها كل يوم في صحفه وكتيبه سليمة ،  
ولا يقول أحد أن كل ما يقوله الألماني صواب في لغته . والأمريكية التي  
تحتج بكلامها قد لا تعرض لها أن تتعجب من حسن النساء طول حياتها ،  
وإذا تعجبت فقد تقول ما قالت ابنة أبي الأسود الدؤلي . وربما لا تجد حولا  
من يفهم الفرق بين التعجب والاستهتام ويعنى بتصحيح قولها : وما يروى  
من الجوارى من القول التمسح المعجب ، أنها يروى بمعناه لا بنصه ، واللغة  
فهي لراوى الحديث وهو من العلماء ، والآية الوكعاء مطلوبة في نسبة هذا  
الكلام إليها » (٢٢).

ثم يستلزم المؤلف في نحش هذه القاعدة التي ترى أن كل ما نطق به

(٢١) اللغة العربية المعاصرة : ٢٠ .

(٢٢) المصدر السابق : ٢٢ - ٢٤ .

(م . ١٠ - دراسات)

العربى أو تنوّه به فهو صحيح ويحتاج به ، فيقول : « علم علماء اللغة المتأخرون الضعف في الاحتجاج يقول أهل الوبر ، وقال ابن جني أن لغتهم في مصره فسدت ، وهو يحسب أنها كانت قبل ذلك سليمة ، وألفتها لم تكن في مصر بن العصور سليمة ، بل كان أهل الوبر يخطئون ويصيبون كما يفعل النسل جيعا ، وأراد النحاة المتأخرون أن يردوا على هذا الاعتراض ، فادعوا أنهم يأتون بقول الفصحاء بنهم . والواقع أن النحاة الأولين لم ينتقوا في اختيار بن يروون عنهم اللغة ، بل كان يكفيهم أن يكون الرجل قد شاعه العرب وحفظ عنهم » ومن حفظ حجة على بن لم يحفظ . والمتأخرون أرادوا أن يقدوا أهل الحديث في حمى الدقة في جميع اللغات بن الفصحاء بن أهل الوبر ، ولكن كيف كانوا يختارون الفصحاء ؟ كان الفصحى عندهم بن يقول ما يوافق قواعدهم . سألوا أعرابيا : كيف تقول ؟ فتحت فأي ؟ فقال : أتولها كذلك ، فعرفوا أنه غير فصيح ، لأن عندهم أن ياء التكلم تكسر ما قبلها حتما ، فكان يجب أن يقول « فتحت في » ، ولو تطلبها لعدوه فصيحاً يأخذون عنه كل غريب ويؤولون له كل شئ » (٢٢) .

ثم يختم المؤلف كلامه في هذا الصدد ببعض توصيات يرى أنها ذللّ الصعوبات التي تعترض سبيل القواعد النحوية — تدريسا ودراسة — حيث يقول : « الواقع أنه بعد أن كثرت الكتاب والمفكرين والأدباء المتفوقين في اللغة العربية ، لم يعد ما يقوله البدوي يصلح أصلا بن أصول اللغة . وعلينا أن نعود إلى هذه المادة اللغوية فنحذف منها ما لا يستقيم وما لا فائدة منه ، وما هو بن اختلاف اللهجات ، وما هو مصنوع ، ويجب أن تستقر الألفاظ على صيغة واحدة ، والأعمال على باب واحد ، والمصادر ذات المعنى الواحد للتعلم الواحد تستقر على صيغة واحدة ، والجموع تكون على شكل واحد للكتابة الواحدة . وعلينا أن نقلل احتجاج اللغويين بما ورد وما لم يرد . وعلينا أن نرغم بن الألفاظ ما تعددت معانيه تعددا دجيا ، وما اختلفت تحديد بمعناه » (٢٣) .

ويسبقي قليلا عماها على الألفاظ التي تتعدد معانيها تعددا معييا ، والألفاظ التي يختلف تحديد معناها ، نثبت ما أطلقه اللغويون على اللين

(٢٢) اللغة العربية المعاصرة : ٣٤ .

(٢٣) المصدر السابق : ٣٥ .

من أسسها تزيد على المائة ، كلها تدل على أوصافه (٢٥) ، ثم يرى أن ذلك ليس دليلاً على غنى اللغة وراثتها بقدر ما هو دليل تخطيطها الذي ملئت به في أول عهدنا بالندوين ، حيث يقول : « هذا الخط يلقى كثيراً من الشك على ما قاله الأعراب وأخذ به اللغويون . ولا لئن أحداً يقول أن هذا يدل على غنى اللغة ، بل هو الواقع دليل على التقيط الذي أصاب اللغة في أول عهدنا بالندوين . فعلموا بل ذلك بما سيؤد درجات الحب حين تسبوه إلى حب وعشيق وشفق وهيام وتذلل وولسه . وفادوا أن الحب يسمى شغفا حين يسمى شغاف القلب ، ولا أدري كيف يعرفون متى يسمى الحب شغاف القلب . وهذا التقسيم من عمل اللغويين وحدهم ولا غشاه فيه . وهناك عدة الفاظ للرجل بمعنى مشتاق العظم ، ولا أظن أن هناك ما يدعو إلى وجود كل هذه الألفاظ لئلا هذه العملية المكونة عنده (٢٦) .

ثم يعقد صاحب « اللغة العربية المعاصرة » فصلاً أسماه « المسليات البليغة » ، تناول في المسلية الأولى مسألة المسلية التي يفرسها التحاة في العرب الخلف ، حيث يرى أن هذه الكلمة — أي السابقة — يتغير مدلولها من عصر إلى عصر ، حيث يقول : « اضطرت علماء اللغة إلى تصويب كل ما ورد عن أهل قباية ، على أنه مقياس للصحة ، يرجعون إليه حين لا يكون هناك نص مدون . . . أما المخبرون من علماء اللغة فقد نهوا بها أن أهل الوبر فهم من القدرة على معرفة السوابق في أبواب الفعل ، وصيغ المصادر ، وجموع النكسير وأن لم يسموا به من قبل ، وهذا فهم خاطئ تشابه منه اضطراب كثير في بناء الكلمات العربية وصيغ الأعراب ، وهذه النظرية غير مقبولة مطلقاً ، ولا يجوز قبولها كإصل من أصول اللغة . . . ونحن نرى في العصر الحاضر أن المسلية يجب أن يكون معناها قدرة المعلم على معرفة السوابق فيما يكتب وما يقرأ دون حاجة إلى التفكير في القواعد التي وضعت لذلك (٢٧) .

كما يعرض المؤلف في المسلية الرابعة التي عنوانها بعبارة « وجوب المحافظة على قواعد الإملاء » للصعوبات التي تمتدح طريق الكاتب أو القارئ ، فننتبه من الشيء إلى غرضه الذي يسعى إليه ، والذي لا يشك

(٢٥) نفس المصدر : ٣٦ — ٣٩ .

(٢٦) اللغة العربية المعاصرة : ٣٩ — ٤٠ .

(٢٧) المصدر السابق : ٥٩ — ٦٠ .

أن أكثرها من عمل الخطاطين ، ويشرب مثلا لصعوبة هذه القواعد الإملائية بقواعد رسم الهجزة ، حيث يقول : « وأعجب ما في قواعد الإملاء رسم الهجزة ، وهو الحرف المائل الذي وضعت له قواعد كثيرة ، ما كان اعتنا عنها أو كتبناها بطريقة طبيعية ، وليس في الحياة المعاصرة يتسرع من الوقت أو الجهد لتتذكر قواعد رسم الهجزة ، وبعض علماء اللغة يتساقطون أحيانا عن طريقة رسمها في بعض الحالات » (٢٨) .

ثم يقترح أن تكتب الهجزة — كما تقدم — بطريقة طبيعية ، أي على الحرف الذي يدل على حركتها ، أو التي تقول اليه ، حيث يقول : « الواقع أن الهجزة تكتب على الف دائما إذا كانت في أول الكلمة ، وفيما عدا ذلك تكتب الهجزة على الحرف الذي يدل على حركتها كـ *ميسلة* و *زورف* ، فإذا كانت ساكنة كتبت على الحرف الذي تقول اليه عند تحقيتها ، كما في *ياس* و *يؤس* و *يش* » (٢٩) .

وبعد ذلك يعقد المؤلف فصلا بعنوان « النحو الحديث » ، يعرض فيه لصعوبة قواعد النحو ، ثم يراف ذلك بما يراه أبسط وأيسر على الدارس والمعلم النسائي (٤٠) ، ثم يعقد فصلا آخر بعنوان « الصرف الحديث » يعرض فيه أيضا ما يراه له من تيسيرات وتسهيلات تكفل للتأشئة والمتعلمين استيعاب قواعده ، حيث تذهب من تفوسهم الامراض والنفور اللذين يتفان حجر عثرة في سبيل فهمه واستيعابه (٤١) ، وأن كنا نقتنأ من هذه الآراء الجريسة للمؤلف موقفا متحفظا إلى حد ليس باليسير ، وسوف يأتي لذلك تفصيل فيما بعد .

ويمكن تلخيص دعوة المؤلف إلى تيسير النحو والصرف على المتعلمين فيما أورده في كتابه بقوله : « ليت على من لم يلب طلب قل لابي الأسود الدؤلي : ألح هذا النحو ، وعلم الناس أن الاسم يرفع على الخبرية ، كان يكون متحدثا عنه أو خبرا متعلقا به ، ويجز على الاشتقاق كان يسبقه حرف أو اسم يخلف اليه ، وينصب على التثنية فيما عدا ذلك » .

(٢٨) اللغة العربية المعاصرة : ٧٤ .

(٢٩) المصدر السابق .

(٤٠) نفس المصدر : ٩٤ .

(٤١) المصدر نفسه : ١٢٤ .

وعليهم أن :

الفعل لا يتغير إذا كان ماضياً لأن الأحداث الماضية لا تتغير .

والفعل المضارع يرمع إذا دل على تقرير حقيقة .

ويجزم إذا دل على حدث معلق على حدث آخر كما في فعل الأمر ،  
وجواب الشرط أو لم يتم كما في الماضي المتعدي بلم .

ويصحب فيما عدا ذلك .

وعليهم أن :

بناء الكلمة يصح باجتهاد ما ورد في مثولاتها في الكلام المأثور (٤٩) .

ثم يقول المؤلف : « لو اقتصر علماء النحو على مثل هذه التواعد ووظفتها ، لكنت النسخ في العصر الحاضر ميسرة على جمهور المتعلمين ، ولكن علماء اللغة لم يتصرفوا بحسبهم على تطبيق هذه المبادئ ، شلتهم في ذلك شأن جميع العلماء ، وكان عليهم أن يبدلوا بجيع مادة اللغة كلها ، علما منهم بأن الكشف عن قواطين الأتشاء يكون أثبت وأكثر شمولاً إذا تناول مادة غريبة » (٥٠) .

ولعل هذا الذي أبتسأه هو جوهر ما تارة الدكتور محمد كابل حسين في كتابه « اللغة العربية المعاصرة » من موضوعات ، أو ما يمت إلى بطننا هذا بشيء من العلاقة ويرتبط به بسبب أو بآخر .

وآخر ما نختم به رحلتنا هذه مع تلك الأصوات التي تأتت تنادي بالعمل على تيسير القواعد النحوية ، وحيلت لواء الدعوة إلى التيسير فيها ، وعدم التردد في تناولها وتطبيقها للدارسين والناشئة ، والتخفيف من حدة النيبك الشديد بتطبيقها ومراعاة أحوالها في شتى المجالات العلمية وعلى مختلف المستويات ، هو أن تعرض للبحاولة إلى عالم بها استأنفنا الدكتور فيام حسان في مؤلفه المسمى « اللغة العربية معناها وبنائها » الذي صدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة عام ١٩٧٢ .

(٤٩) اللغة العربية : ٢٢ .

(٥٠) المصدر السابق .

على هذا المؤلف القسم تناول الدكتور تمام حسان بالبحث والتحقيق كل مستويات اللغة العربية ، مما يتعلق بمسألة أكيدة وعلاقة وطيدة بينهاها أو معناها ، ويؤثر في كلا الجانبين تأثيرا مباشرا ، كالاصوات والصرف والنحو والمعجم ، كما حدد فصلا خاصا فصره على البحث في الدلالة ، ويعنى بذلك ما يؤويه اللغوية المفردة من معنى ، وما يؤديه ليشيا وهي جزء في سياق تركيبى ، ثم علاقتها بأقوالها من مكونات التركيب اللغوى ، والملاحظ أن المؤلف يهتم كل الاهتمام بالمعنى النحوى ، وهو ذلك المعنى المراد من التركيب اللغوى ، تلجده يتكلم عن الصوتيات ، ويذكر ما تقتضيه للصرف من خدمات ، ثم يتكلم عن الصرف ، ويبين ما تقتضيه الصوتيات والصرف إلى النحو من مساعدات في سبيل اجلاء المعنى الذى يهدف اليه التكلم من وراء أى تركيب لغوى (٤٤) .

ويرى الدكتور تمام قصور التقسيم الذى وضعه النحاة القدامى للكلم عن الوفاء بالغرض عند البحث في اللغة ودراساتها ، ذلك التقسيم الثلاثى الذى يقوم على « الاسم والفعل والحرف » ويقترح تقسيما آخر يقوم على سبعة أقسام هي « الاسم والصيغة والفعل والضمير والخاتمة والنظر والأداة » ، ثم يأخذ في شرح كل من هذه الأقسام بشيء من التفصيل حتى يمكن استيعاب التقسيم الجديد والاكتفاء به « (٤٥) » .

ثم يعرض المؤلف لفكرة العليل النحوى ، ويرى أنه قاصر عن تفسير الظواهر النحوية والعلاقات السياقية جميعها ، وأن القرائن التالية (٤٦) — اللفظية بنها والمعنوية — فيها الغناء كل الغناء من ذلك العليل النحوى ، حيث يقول : « لقد اتجه النحاة بقولهم بالعليل النحوى إلى إضيق فريضة الأعراب أو العلاقة الإعرابية فجاء قولهم بالعليل لتفسير اختلاف هذه العبارات بحسب الموضع في الجملة ، فكانت الحركات يفردها تلمرة عن تفسير المعنى النحوية لأور :

(٤٤) اللغة العربية معناها وبنائها : ١٧٨ .

(٤٥) المصدر السابق : ٩٠ — ١٢٢ .

(٤٦) وهي ما يطلق عليها اسم « قرائن التعليق » وهي : العلاقة الإعرابية ، والربنية ، والصيغة ، المطلبية ، والربنية ، والضم ، والأداة ، والتقية .

١ — أن العربيات التي تظهر عليها حركات الاعراب أقل بكثير جداً من مجموع ما يمكن وروده في السياق من التكرار . فهنالك الاعراب بالهدف والاعراب المقدر للتعذر أو النفل أو لاستفحال المحل ، وهناك المحل الاعرابي للبينات ، والمحل الاعرابي للجمل ، وكل هذه الاعراب لا تتم بواسطة الحركة الاعرابية الظاهرة .

٢ — أننا لو افترضنا أن كل الإعرابات تمت على أساس الحركة الظاهرة فلم يكن هناك أعراب تقديرية ولا أعراب محلي ، فالتساوي بينا وبيننا صعبية أخرى تنشأ عن أن الحركة الواحدة تدل على أكثر من باب واحد ، ومن هنا تصبح دلالتها بغيرها على الباب الواحد موضع لبس (٤٧) .

ومن هنا كان الإنكسار على العلاقة الاعرابية باعتبارها كبرى الدوال على المعنى ثم إعطاؤها من الاعتبار بما دعا التهمة إلى أن يبتوا نحرهم كله عليها ، مما يفسد بالكثير من المبالغة وعدم التحيز ... ويمكن لأظهر اعتبارهم بهذه العلاقة الاعرابية أن أطلقوا على تحليل النص تحليلاً نحوياً اسم « الاعراب » .

وإذا كان العليل قاصراً عن تفسير الظواهر النحوية والعلاقات السياقية جميعها ، فإن فكرة القرائن توزع اعتبارها بالقسطن بين قرائن التعليل النحوي ومعناها وتطبيقاتها ، ولا تعني للعلاقة الاعرابية منها أكثر مما تعنيه لآية قرينة أخرى من الاعتناء . فالتوازن كلها مستوية عن أين اللبس وعن وضوح المعنى ولا تستعمل واحدة منها بغيرها للدلالة على معنى ما وأما تجنب القرائن المتضاربة للدلالة على المعنى النحوي وتنتج لا كما يأتي حاصل الجوع من اجتماع مفردات المعنويات بل كما يأتي المركب الكيولي من عناصر مختلفة أي أنه إذا مسح أن تسمى مفردات القرائن عند إرادة التحليل فإن الاستعمال اللغوي لا يعرف من أمر ذلك شيئاً ولا يعرف إلا قرينة كبرى واحدة يسميها « وضوح المعنى » ويسميها اللغويون « أن اللبس » وتقوم هذه القرينة الكبرى من قرائنها الفرعية مقام نتائج التفاعل الكيولي من العناصر التي تنتج عنها إذ لا يشبه منها واحداً بغيره (٤٨) .

(٤٧) اللغة المعية معناها وبنائها : ٢٢١ — ٢٢٢ .

(٤٨) المصدر السابق : ٢٢٢ .



#### تعقيب

بعد هذا العرض الموجز لما أخرجته لنا المطابع العربية من مؤلفات تحيل آراء مؤلفيها من علماء النحو في عصرنا الحديث ، الذين حاولوا مثل الدعوة إلى تطوير القواعد النحوية وتيسيرها على الباحثين فيها والدارسين لها ، نرى أن تتبعها بـتعقيب يسير يبرز مدى جدتها ، ويظهر تصنيفها من الجودة والسبق ، كما يوضح مقدار الفائدة التي يمكن أن يفيد منها الباحثين فيها والدارسين لها لو سئحت لها الفرصة ونزلت إلى مجال التطبيق والتعميم ، وسوف نورد لكل من هذه المؤلفات قولاً خاصاً به فيما يخص الحق وتبنيها للفائدة .

#### (١) الرد على النحاة :

وهو ذلك الكتاب الذي ألّفه ابن مشاء الترمطلي ، وظهرت طبعته الأولى بتحقيق الدكتور شوقي ضيف عام ١٩٤٧ من نسخة مخطوطة تسبخت عام ١٣١٨ هجرية مخطوطة بالكتبة القيصرية بدار الكتب المصرية تحت رقم « ٣٧٥ نحو » .

وبعد عرضنا الذي تقدم لهذا الكتاب ، وتبيننا لأهم ما حواه من آراء مؤلفه ابن مشاء ، قد تبين لنا أنه لا يعتبر أسهلها حقيقتها في محاولة جادة لتحديد النحو وتطويره ، بقدر ما هو معول لهدم القواعد النحوية من أسسها ، وذلك نظراً لاعتبارات معينة فعل من أهمها :

١ - أن المؤلف لم يقسم بتأليف جيا في تجديد النحو وتطويره وتيسير تناوله بقدر ما هو محاولة لنحوى المشرق وآرائهم النحوية (١) .

٢ - أن الكتاب جاء نتيجة اعتناق مؤلفه لمذهب أهل الظاهر الذي أعجب به الخليفة يعقوب بن يوسف بن تومرت رأس دولة الموحدين في الأندلس ، غار ثورة حاربه على منه المشرق وعلمائه من الفقهاء والمفسرين باعتبارهم معتزلة ، حتى أنه لم يضع كل مؤلفات الأئمة الأربعة وأشرف

(١) الرد على النحاة « المقدمة للدكتور شوقي ضيف » : ١٢ .

على خرجتها بنفسه ، وقد شايح ابن مضاء خليفته يعاقوب في ثورته ، فالف كتبه بمعارضة لنحاة الشرق وآرائهم النحوية .

٣ — لم يقدم ابن مضاء الدلائل المبككة لما يطلب بالفائل من الطواهر النحوية والنظريات التي وصلها النحاة الأوائل ، فقد طلب بالفساء العايل النحوى ، واستبعد العلل الثولى والنوالت ، دون أن يأتى ببديل لى منها حتى يمكن على شؤله لكشف عن المعنى النحوى للتركيب اللغوى .

٤ — لم تكن دعوته شاملة ، حتى يمكن تطبيقها على كل أبواب النحو ، ولذا نجده لا يتناول في كتابه سوى أبوابا معينة الاشتغال والنتزع والمباوع من الصرف ، وبقيّة كتابه تفريعات على هذه الأبواب .

٥ — لم تكن دعوته قائمة على أسس سليمة مدروسة ، حيث نجده حين يدعو إلى الفساء العايل النحوى ، ثم يتعرض لبحث باب الاشتغال ، يفتأ حائرا لىم الفاء العايل ويتطلبات الباب ، فلا يستطيع أن ينكر أثر العايل فيه ، فيقرر اعترافه به حيث يقول : « ومن الأبواب التي بطن لها تصر على من أراد تهيئها أو تلبيها ، لأنها موشوع عايل ومصول ، ولا داعية لى إلى انكار العايل والمصول باب اشتغال الفعل عن المفعول بشيء » من قولنا : زيد شريته (٥٠) .

ولكن رغم ما تقدم ، فإن واجب الانتصاف بالقدرة أن نقرر أن ابن مضاء بعمله هذا قد فتح بابا طاملا خشى النحاة أن يطرأوه ، ولم يجرؤ أحد منهم أن يلجئه قبلة ، وهو معارضة النحاة المسابقين ، وبسط آرائهم للبحث والدرس والنقد ، بما شجع النحاة بعده أن يتسائلوا هذا الصرح للشايخ بالنقد والتجسس ، والدعوة إلى تجديده وتطويره .

#### (ب) لحياء النحو :

وهو تاتى المؤلفات اللى خرجت تدعو إلى تجديد النحو وتطويره وتيسيره على المتطمين والدارسين ، وهو من تأليف الأستاذ إبراهيم مصطفى ، ونشرت طبعته الأولى عن مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة

عام ١٩٣٧ ، وقد بين من عرضها وتبع ما حوته آراء مؤلفها ، أن الاستاذ إبراهيم مصطفى قد اقتفى أثر ابن خلدون القريشي ، وسار على نهجه في دعوته إلى تجديد النحو وتطويره وتيسير شلواه ، حتى ليكننا نقول أنه كان تلميذا بخلصا لابن خضار ، إلا أنه لم يقصر بحثه على ما أثاره ابن خضار ، بل أتى بآراء جديدة وجريئة جذيرة بالبحث والدراسة من جانب علماء النحو حتى وصلوا بتواعدهم إلى النهاية المرجوة من التجديد والتطوير والتيسير ، ويمكن تقويم كتاب « أحياء النحو » في النقاط التالية :

١ - أنه جاء نتيجة لدعوة ابن خلدون القريشي التي فتحت الباب على مصراميه أيام النحاة ، لكي يعملوا مكرهم في القواعد النحوية — بحثا ودراسة — وإزالة من قلوبهم الخوف من مغبة افتحهم هذا الحصن المنيع .

٢ - أن البحث جاء يرتكزا على فكرتين رئيسيتين هما : الدعوة إلى إلغاء العليل النحوي ، واستبعاد العلل التوائى والثلاث ، وبقيّة البحث تفرعات على هاتين الفكرتين ، وهو ما سبق أن نادى به ابن خلدون في كتابه .

٣ - أن المؤلف بفكرة جديدة ، وهي الدعوة إلى البحث في علاقات الإعراب على أساس ما تؤديه كل منها من معنى ، وهذه الفكرة أيضا وإن كان قد ألمح إليها قبله عبد القاهر الجرجاني في كتابه « دلائل الإعجاز » عند كلامه على النظم (٥١) ، وأبو عبيدة في كتابه « أعراب القرآن » (٥٢) ، إلا أن الأستاذ إبراهيم مصطفى قد فصل فيها القول ، وأبان ما يعود على الدراسة النحوية من وراء تطبيق هذه الفكرة بنقادة .

٤ - يرى المؤلف شذويعيل ظاهرة الإعراب وتيسيرها على الدارسين للغة العربية ، بأن تقصر معرفتهم لها على أن الفصحة علم الاستاد ، وأن الكفاية علم الأستاذ ، أما الفتحة فهي الحركة الخفيفة القابلة للسكون في الوقت ، التي يستخديها العرب حين الوصول في درج الكلام .

٥ - يرى كذلك أن تقتصر معرفة الدارسين لباب « المانوع من الصرف »

(٥١) دلائل الإعجاز : ٢/٤ .

(٥٢) أعراب القرآن : ٧٦/٢ .

على أن التووين علم التفكير ، وأن يتبع التووين علم التصريف ، فإذا كان الاسم ميبها أو شلتما تون ، أبا إذا تخصص أو عين ، فإنه يندفع من التووين .

#### (ج) النحو المنهجي :

والمؤلف الثالث في سلسلة مؤلفات التفسير في قواعد النحو ، هو ذلك الكتاب الذي اتفق الأستاذ محمد أحمد براتق الموجه العام للتعليم الثانوي ، بمغسوان « النحو المنهجي » ، الذي صدر عن مطبعة لجنة البيان العربي بالقاهرة ، وبعد الاطلاع على هذا المؤلف — على صغر حجمه — واستعراض ما حواه بين دفتيه ، أتضح لنا ما يلي :

١ — الكتاب صدر عن خبير بأبواب التعليم ع قد عايش العملية التعليمية في شتى مراحلها أكثر من أربعين عاماً ، مما أكسبه خبرة واسعة بمواطن الصعوبة وينطلق بسهولة ، وإكائات وضع الحلول ، وتقديم الاقتراحات المناسبة للزمان والمكان .

٢ — انطلق الأستاذ براتق في دعوته لتفسير النحو من المطلق نفسه الذي بدأ منه ابن هشام القرطبي ، والأستاذ إبراهيم مصطفى ، وهو الدعوة إلى إلغاء العليل النحوي ، واستبعاد العلل الثانوية والثالث من النحو .

٣ — تابع الأستاذ براتق نقده إلى عدة أبواب نحوية مبينا لوجه الصعوبة فيها ، مثل تقدير الضمائر في الأفعال والأسماء المشتقة ، وتقدير يتعلق الطرف والجار والمجرور ، وثنية المصنوع والمردود وجبهما تصحيحاً ، ثم ينادي بالتغلب على هذه الصعوبات والعلل على ثلاثينها .

٤ — عرض الأستاذ براتق للحلول التي اتخذتها وزارة المعارف — سابقاً — لتفسير النحو العربي ، والقرارات التي اتخذتها اللجنة التي شكلت لهذا الغرض ، وكذا قرار مجمع اللغة العربية في هذا الصدد .

٥ — يتناول الأستاذ براتق عين نقده بأنه كان يتبع نقده للظاهرة النحوية بوضع الحلول الممكنة ، أو وضع البديل المناسب في حالة إلغاء الظاهرة ، فعين طالب إلغاء نظرية العليل النحوي ، اقترح أن تحل محطها فكرة المعنى ، بمعنى أن ينظر إلى الفكرة لا من حيث عملها ، وإنما من حيث ما تنجده من معنى ، وبدى تعاملها مع أحداثها من الكلمات الأخرى في التركيب اللغوي .

( د ) نحو التيسير :

رابع هذه المؤلفات « هو ذلك الكتاب الذى ألفه الدكتور أحمد عبد الستار الجوارى « وصدر عن جمعية نشر العلوم والثقافة ببغداد عام ١٩٦٢ بعنوان « نحو التيسير » ، وقد تبين لنا بعد دراسته واستقرئه ان مآثره بؤلفه بن المنكر تخرج مما دعا اليه ابن مضاء والاساتذ ابراهيم مصطفى ، حيث يأتى الاول بالخفاء العايل النحوى واستبعاد العلل النوائى والثالث ، والضاف اللسانى ضرورة براعة ما دل عليه العلامات الامريسية بن معان ، وهذه هى الامتار الثلاثة التى بنى عليها الدكتور الجوارى بحثه ، علاوة على ما اخذه على سابقيه بن توفد ، ولكن جميعها يدور فى فلك هذه الامتار الثلاثة لا يخرج عنها .

( هـ ) بياحت لقوية :

وهو الكتاب الخامس الذى ألفه الدكتور ابراهيم السامرائى وصدر عن مطبعة الادب بالنتف الاشرف بالعراق عام ١٩٧١ ، وضمته بحثه الذى سبق نشره فى مجلة « الاساذ » العراقية — المجلد الخامس عشر — عام ١٩٦٩ تحت عنوان « النحو التريخى بين التفتش والبناء » ، ولم يخرج بضمون هذا البحث عن الفكرتين الاساسيتين اللتين سبق ان لثارها كل من ابن مضاء والاساتذ ابراهيم مصطفى فى مؤلفيهما وهما : الدعوة الى الفساد العايل النحوى واستبعاد العلل النوائى والثالث بن النحو ، لا ان الدكتور السامرائى قد حاول تطبيقها على ابواب بعينها بن النحو ، مبرزاً بانجراته على الدراسة النحوية بن تقديم مفسد وتحكم ضار .

( و ) اللغة العربية معناها وبنائها :

وهو ذلك الكتاب اللبسم الذى ألفه الدكتور تمام حسسان ، وصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب بالقاهرة عام ١٩٧٣ ، والذى جاء بمنهاج متكبلا لدراسة اللغة العربية والبحث فى علوبها ، حيث تناول مؤلفه بالبحث كلا من علم الاصوات ، وعلم الصرف ، وبرز ما لها بن علالة ولبدة وصلة لكيدة يعلم النحو ، كما تناول ايضا علم المعجم ، ولم ينقه ان يبحث فى موشوع الدلالة ، واثراها الهام فى ابراز المعنى النحوى للتركيب اللغوى ، ون اهم ما اثاره الدكتور تمام فى كتابه :

١ — الدعوة الى البحث فى اللغة على اساس المعنى المراد بن التركيب

ككل ، والذي يتحقق عن طريق ما تيسده مكوناته من بعان ، بعد معرفة العلاقة التي تربط بين هذه المكونات .

٢ — من هذا المنطلق ، يدعو المؤلف الى إلغاء التقسيم التقليدي للكلم وهو « الاسم والتعل والحرف » ويضع تقسيماً آخر بدلاً منه يقوم على فكرة المعنى الجبلي وهو « الاسم ، والصفة ، والتعل ، والضمير ، والحالة ، والأداة ، والنقبة » .

٣ — يدعو المؤلف كذلك الى إلغاء التعايل النحوي ، ولكن ليس لجرد إلغاء نظرية نحوية محسب ، وإنما يشع البديل الذي يحقق الهدف المنشود ، ويصل الى التيسير في تناول القواعد النحوية ، ويغني في سهولة الى ايشاح المعنى الجبلي ، وهو ما يقصر عن تعقيد التعايل النحوي ، فضلاً عن صعوبة تنهيه في مجال الدراسة النحوية ، وهذا البديل هو الغرائن الثلاثة — اللفظية والمعنوية — وهي ما يطلق عليها اسم « ترائن التعليل » .

#### ( ح ) اللغة العربية المعاصرة :

وهو الكتاب الخاتم في هذه القائمة ، ومؤلفه الدكتور محمد كاتل حسين ويطلقون عليه اسم « ابن سينا القرن العشرين » (٥٢) ، وقد صدر الكتاب عن دار المعارف بالقاهرة عام ١٩٧٦ ، والمؤلف وإن لم يكن من النحاة المتخصصين إلا أنه قد ارتاد شتى المجالات العلمية ، وصدرت له مؤلفات في كل منها ، فقد ألف في الطب حيث مهنته الأصلية كاستاذ لجراحة العظام ، كما ألف في الأدب ، والتاريخ ، والفلسفة ، والفن ، واللغة العربية . ومن أهم ما أثاره الدكتور محسن كاتل حسين في كتابه « اللغة العربية المعاصرة » :

١ — أنه يدعو الى جعل اللغة العربية بمستويات ثلاثة ، ما يسمى « باللغة المنصحي العالية » ، ويجب أن تكون مقصورة على المتخصصين فيها والأدباء والشعراء ، و « المنصحي الخفنة » ، وهي لغة الصحافة والمؤلفات التي توجه الى الشعب ، والمؤلفات العلمية مثل الرياضيات والعلوم والكيمياء ، و « العالوية المتقنة » ويجب أن توجه للناتئة في بدء تعليم في مراحل التعليم الأولى .

(٥٢) من مقال للدكتورة نعمت أحمد غزاد نشر بجريدة الأهرام القاهرية

بتاريخ ١٩٧٧/٩/٢ .

٢ — يكفى القليل من القواعد بما دام يتكفل الانساج عن المعنى المراد ،  
كان يعلم الدارسون للغة العربية ان الفعل الماضي يبنى لانه يدل على  
أحداث مضت وما مضى لا يقبل التغيير والتبديل ، والمضارع يعرب — أى  
يتغير آخره — لانه يدل على أحداث تجرى الآن أو في المستقبل وهذه عريضة  
للتغيير والتبديل ، والامر وفعل الشرط كل منهما يجزم لانه معلق على  
حدث آخر .

٣ — لا يجوز التقدير في كتاب الله تعالى ، حيث يمكن الاستغناء عن  
العميق في أعراب الآيات بالحنك الجيد ، كما أن أعرابها لا يزيدنا معرفة  
بمعانيها .

مما تقدم نرى أن اللغة العربية لم تقتصر إلى من يقومون بعبء البحث  
فيها ، وإن نخلو من علماء أجلاء يعملون ذاتياً على تجديدها وتطورها ،  
فلما كان هناك الناس يتحدثون بها ويستفيدونها في التعبير عما يجيش في  
صدورهم وما يعتل في أذهانهم من أفكار وهذا هو شأن كل كائن حي ، من  
الأخذ بأساليب الجديدة والتطور ، واللغة العربية كلن حي مثلها مثل جميع  
الكائنات الحية منذ أن خلق العالم إلى أن يرث الأرض ومن عليها .

## المصطلح ودلالته في الندرس الصوتي عند العرب

د . رفعت الفرتواي(\*)

### « القسم الأول »

#### أولاً : الباحث على هذا البحث :

في غيبة المصطلح المحدد الدلالة لا يكون العلم صعباً فقط ، بل ربما في غياب هذا المصطلح يغيب العلم ، وليس في الإترار بعيم وضسوح كثير من مصطلحات علم الأصوات لدى القدياء تجاوز لما هو كائن ، أن عدم الوضوح هذا يثل للثيء اللامت للنظر عند قراءة ما كتب القدياء ، وكذلك عند قراءة ما كتب بعض المحدثين الذين استعملوا هذه المصطلحات القديية أو بعضها دونما شرح أو إحالة على ما يبده غيوشها أو بجلى مخلولاتها . .

ولعل من أشد الأور خطراً على العالم افتتال الناحية التطورية لدلالة المصطلح ، ومحاسبة القدياء أو مناقشتهم علمياً في تشابهاً تثيرها بعض المصطلحات بنساء على أهم معاصر لدلالة المصطلح لم يخطر على ذهن القدياء ، ولا يثل من هذا خطراً اصطناع بعض المصطلحات التي لم يعرفها القدياء وعدم امطائها الدلالة المحددة لها ، أو عدم شرح الأسس اللغوية الدقيقة لهذا الاصطناع .

فالقضية ببساطة أننا نكون أمام مصطلحين لا مصطلح واحد ، أو بعبارة أخرى فالمسألة تتمثل بما يمكن أن نطلق عليه تجاوزاً المشترك اللفظي .

فإذا تكلم القدياء عن مصطلح الهنس أو الجهر فأنهم يقصدون معنى لا نقصده نحن يهذين المصطلحين وإذا تكلموا عن الحرف فأنهم يقصدون شيئاً لا نقصده نحن ، كما أنهم إذا تكلموا عن الألف في كل حالاتها أو عن الواو والياء في بعض أحوالها فأنهم يقصدون غير ما نقصد .

(\*) مدرس بقسم اللغة العربية بكلية الآداب جامعة المنيا — والمعار حالياً إلى الجامعة الإسلامية بإسلام آباد — باكستان .



على أن الأخطر من هذا هو الوقوع في خطأ التعميم لدى الكلام من القدياء ، فقد نميل بعض المصطلحات بدلالات معينة لدى جيل من القدياء لا نصلها لدى الجيل السابق أو اللاحق ، هذا أن لم تتوفر دلالة المصطلح من عالم إلى عالم آخر ينشئ إلى نفس الجول كما سنلاحظ .

ولقد كان سلوك القدياء في تعليلهم مع المصطلحات بصفة عامة من أشد الدواعي التي هذه الدراسة ، فلقد استخدموا معظمها دون أن يقدموا تفسيراً لما يعنون ، وتركوا مهمة تحديد الدلالة للآخرى ، ولئن ضلح قارئهم القديم بالوسى فهم مصطلحاتهم فإن قارئهم المعاصر يتعصب ذلك الوسى القوي ، وفي غيبة هذا الوسى تنوء الأبور وتختلط الاحتكام والمعاهيم ، لهذا كان لابد من العودة إلى المعجم لتكثف الغموض عن كثير من الدلالات . . . ، ومن حسن الحظ أو من سوءه أننا لم نعثر على تطورات دلالية ذات قبة في المعاجم التي وقع عليها اختيارنا لنمثل صورا لغوية مختلفة تبدأ من البداية وتنتهي بأحد المعاجم الحديثة .

#### لقد وقع اختيارنا أساسا على المعاجم التالية :

- ١ — العين : للخليل بن أحمد : القرن الثاني الهجري .
- ٢ — أساس البلاغة : للأزمخشري : القرن السادس الهجري .
- ٣ — القاموس المحيط : للفيروز آبادي : القرن الثامن الهجري .
- ٤ — لسان العرب : لابن منظور : القرن الثامن الهجري .
- ٥ — المعجم الوسيط : لمجمع اللغة العربية : القرن الرابع عشر الهجري .

ولم ينعلمنا هذا من الاستعانة ببعض المعاجم الأخرى عند اقتضاء الضرورة مثل تهذيب اللغة ، وتاج العروس .

وهذه المعاجم تبال عسورا لغوية مختلفة ، كما أنها تبال اعتبارات لغوية مختلفة كذلك وان كان يجمعها جميعا مذابح المحافظة الشديدة ، تلك التي تتبل في شرح المادة أو المصطلح بنفس الألفاظ تقريبا ، وان اختلفت فيها بينها تفصيلا وأجالا ، أو أجزا واسهيا .

وإذا كان لنا أن تكون أكثر مراعاة فيالوسيع القول أن كثيرا مما نعتقد

أنه واضح الدلالة من المصطلحات ليس كذلك في الواقع ، وذلك بالنسبة للدارس المعاصر وكذلك بالنسبة للعالم القديم .

#### ثانياً — أهداف هذا البحث :

يهدف ذلك البحث أساساً إلى الوصول إلى تصور محدد وواضح للمصطلحات المستخدمة في الترس المسوني والتي يظن للوهلة الأولى أنها واضحة لا تحتاج إلى تحديد ، بيد أنها عند إمعان النظر لا تبدو كذلك ، إما بسبب تغير دلالتها عما كانت في القديم ، أو بسبب عدم اتفاق القراء على دلالة محددة لها .

كما يهدف البحث كذلك إلى إثبات عكس الفكرة الشائعة بأن تلك المصطلحات تدخل في باب التديهيّات ، فالبداهات موجودة ولكن الخطر يكمن في ادخال ما لم يحسم من القضايا في باب ما هو بدهي . وما دمثاً خارج دائرة العلوم التجريبية والرياضية فعلى أن نسلح بالحذر الشديد ونحن نحاول التمييز بين البدهي وغيره ، لنأخذ على سبيل المثال نريد كلمة « حثك » أو كلمة « حلق » ونعتقد أن كلا منهما في غير حاجة إلى توضيح ، لكنا إذا تسلمنا بالحذر قليلاً وتساءلنا عن الدلالة المتأصلة لهذه الكلمة أو تلك فقد نلجأ بقدر من الشك ، يخرج كلا منهما عن دائرة اعتقادنا الأولى بأنهما واضحان .

ونكتفي هنا بالإشارة إلى هذا المثال تاركين التفصيل للبحث نفسه .

على أن السؤال عن ماهية ما نتميز بالمصطلح يمثل هنا عزيلاً لذلك الدراسة ونبادر بالأجابة على هذا السؤال مقررين أن المصطلح يعني كل كلمة استخدمت في الترس المسوني بدلالة معينة أو بدلالات متعددة تخدم هذا الترس ، وعلى هذا الأساس سنعتبر الكلمات التي تدل على أعضاء المنطق كاللسان والطق والعك والعار مصطلحات صوتية تحتاج إلى تحديد وتوضيح .

#### ثالثاً — مجال هذا البحث :

يرتبط مجال بحثنا أساساً بمصطلحات الجوانب الرئيسية الثلاثة (م 11 — دراسات).

لدراسة علم الأصوات التلصص وهي المصطلحات المتعلقة بخارج الأصوات من جهة ، وبكيفية خروج الهواء أثناء نطقها من جهة ثانية ، وبعبارة أخرى أو جبرها من ناحية ثالثة ، كما يتصل ببعض الجوانب الأخرى المكملة ولقد كان في الحسبان أثناء المراحل الإعدادية لهذا البحث الفصل بين كل مجموعة من المصطلحات وبين نظيراتها المستعملة في الجانبين الآخرين من جوانب الدراسة في علم الأصوات التلصص ، لكنا وجدنا أن هذا الفصل سيصيب ارتباكاً ، حيث يمكن لبعض المصطلحات أن تستخدم في دراسة أكثر من جانب كمصطلح الخيشوم الذي استعمله الفنياء كخروج لما أسماه النون الخفية كما استعملوه في وصف كيفية خروج الهواء عند نطق الأصوات الأنفية .

ولقد آثرنا أن يكون عملنا خلاصاً للترتيب الهجائي للمصطلحات المدروسة ، فهذا أقرب إلى طبيعة العمل في المعجم ، ودراسنا تتصل بهذا المجال بوضوح وثيقة .

#### رابعاً - المصطلحات المدروسة :

##### ١ - أسئلة اللسان :

استخدم الفنياء هذه الكلمة لاسمها لأحد الخارج ، ووصفوا الأصوات التي تنتج عند التقاء هذا الجزء بسقف الفم بأنها أصوات لسانية .

والأصوات اللسانية عندهم هي الصاد والزاي « لأن جديهما من أسئلة اللسان » غير أننا عندما نحاول معرفة هذا الجزء بصورة محدودة بمسائلين من حدود الفاطلة بحيث نحكم بمطابقين بأن أسئلة اللسان تبدأ من هذه النقطة وتنتهي عند تلك ، لا نكاد نعث على تصور واضح لذلك عند أصحاب المعاليم القديمة .

فأسئلة اللسان عند صاحب أساس البلاغة تعني « مسانقه » ويستقي اللسان فيما يلهم هو جزءه الدقيق ، والجزء الدقيق في اللسان البشري يشمل في نهايته التي تبال إلى أجزائه ، فإذا ربطنا بين هذا التصور وبين ما يسمى عند الفنياء « الحروف اللسانية » وجدنا أننا من الاضطراب وعدم النجدة ينبغي إلى القول بعدم دقة تعريف صاحب أساس البلاغة لهذا الجزء إذا سلمنا بعدم حدوث تغير في مخرج هذه الأصوات عما كان في القديم ،

حيث لا تنطق جزء الأصوات باعتبار طرف اللسان على جزء من اللثة ومقدم الحنك الأعلى ، ولكننا نطلقها باعتبار الجزء السابق مباشرة لطرف اللسان على هذا الجزء الأيمن والمثلث في أعلى اللثة ومقدم الحنك .

ويزيد تعريف صاحب القابوس ما ذهبنا إليه حيث يعرف الـأسلة من اللسان بأنها « طرفه » وكذلك يعرفها أصحاب المعجم الوسيط بالـأسلة عندهم « طرف الشيء المندلق وبه أسلة اللسان » .

أما صاحب لسان العرب فإنه يحسم المسألة بتعريفه لـأسلة اللسان بأنها « مسندق طرفه » وهو يظل وصف الأصوات الثلاثة بالأسلية بأن « مبدؤها من أسلة اللسان » ولست أدري من أين مبنهاها ؟ .

إن المشكلة تتبل كما أرجح في إحدى نظمتين أو غيرها معا وهما :

١ - عدم دقة القدياء في تعريف أسلة اللسان ، وحنكنا هذا ينطلق من عدم الانسجام بين التعريف الذي قدموه وبين الأصوات التي ذكروا أنها تنتج منه .

٢ - عدم أدراكهم الدقيق لما تفهمه نحن عتسما نكلم عن المخرج ، فالمخرج يعنى عند المحدثين نقطة محددة ينتج منها الصوت ، أما عند معظم القدياء فيعنى منطقة بأكملها ينتج الصوت من أحد أجزائها .

أما لسنا في حاجة كبيرة إلى الاستشهاد على الزعم الآخر بمصطلح الحلق والحروف الحلقية عند القدياء ، فالمصطلحات التالية ستتفعل بتوضيحه أكثر .

ولسنا نجاوز السواب كثيرا إذا قلنا أن أصوات الصاد والزاي والسين التي تطلقها اليوم في الفصحى ليست أصواتا أصلية ، حيث لا يلعب طرف اللسان المستدق دورا في نطقها وإن كان الجزء السابق له هو الذي يلعب هذا الدور .

على أنه ينبغي ألا يفوتنا اختلاف منهج وصف المخرج هنا بين القدياء والمحدثين الذين لا يستخدمون المصطلحات القديية ، فالقدياء يصفون المخرج انطلاقا من تحديد غير واضح للجزء الذي يرتفع من اللسان نحو اللثة وسقف الحنك ، أما المحدثون الذين لا يستخدمون المصطلحات القديية فإنهم يطلقون

في وصف المخرج من تحديده واضح لأجزائه اللثة والحك الأعلى التي يحدث عنها الالتقاء .

وبما نريد أن نؤكد أن على الباحث المعاصر الذي يستخدم مصطلحات الكلام أن يضع هذا الاختلاف في منهج الوصف في اعتباره ، لأنه يضطر إلى العودة على انتهاء لائبا وهو يتأقشهم غير واضح في اعتباره ذلك الاختلاف المنهجي الذي يقطع كل طريق للتد والمناقشة .

## ٢ — البلعوم :

تتفق المعاجم العربية على انشاء البلعوم وظيفية واحدة تتبيل في له موضع البقاع الطعام أو يجرى الطعام في الحلق أو بها معا .

لكن المعاجم العربية كالعادة اختلفت وضع حدود خاطعة للبلعوم ، كما أنها لم تربط بين البلعوم وبين الأصوات التي تخرج منه وتتبيل في مسوى العين والحاء

... ولعل بمصطلح الحلق — ذلك المصطلح الغامض الذي ستنالسنه في موضعه من هذا البحث — هو الذي تسبب في عدم التناكس القيداء إلى البلعوم كخرج للصوتين المذكورين .

ويشمل اكتشاف البلعوم كخرج لمسوى العين والحاء لدى اللغويين المحننن نقطة خلافية بينهم وبين اللاتنيين ، وأن كان بعض المحننن ما زال يستخدم بمصطلح الحلق ناسبا إليه كخرج الأصوات الستة الحلقية وهي الهزة والهاء والعين والحاء والغين والحاء .

على أنه من الاتصاف أن تقرر أن القيداء يبدأ بـسيـويـه قد أدركوا بوضوح شديد اختلاف مخرج كل زوج من هذه الأزواج الثلاثة عن الآخرين .

فالهزة والهاء تخرجان من نقطة واحدة هي الحنطرة ، والعين والحاء تخرجان من البلعوم والغين والحاء تخرجان من أقصى الحنك الرخو . ولكنهم مع ذلك تسيوا كلا منها إلى الحلق .

## ٣ — الفلجة :

استخدم هذا المصطلح في وصف تغير حركة اللجة إلى كسرة في إحدى

اللهجات القديمة وذلك في صيغة تفعلون يفتح التاء التي تتحول إلى تفعلون بكسرها في لهجة بهراء .

ولم نلاحظ اختلافا معينا حول تعريف النلظة لدى القدماء وإن كنا نلاحظ أن صاحب لسان العرب يقدم نفس التعريف السابق للنلظة ثم يعقب عليه بقوله والله أعلم .

كما نلاحظ أن بعض المعاجم العربية قد سكنت عن تقديم هذا التعريف اللغوي للنلظة مثل معجم أساس البلاغة ومثل المعجم الوسيط . ولا يثر هذا المصطلح خلافا ما بين القدماء والمحدثين .

#### ٤ - التهمة :

يستخدم هذا المصطلح وصفا لأحد عيوب المنطق ، فهو يعني رد الكلام إلى التواء والميم أو إن تسوق الكلمة إلى الجنب الأعلى ، ويقرر الليث أن التهمة في الكلام ألا يبين اللسان ، بمعنى أنه يخلط موضع الحرف فيلفظ بها يشبه التواء أو الميم .

ويقرر بعض القدماء أن التهمة تعني التردد في التواء .

ولا يمثل هذا المصطلح خلافا بين القدماء والمحدثين .

#### ٥ - الثنايا :

يتميز بهذا المصطلح في الفكر اللغوي القديم الإنسان الأربع الذي تقع في مقدمة الفم اثنتان في الفك الأعلى واثنان في الفك الأسفل .

ويلاحظ أن كلمة أضراس جمع ضرس تستخدم استخداما عام الدلالة ، فيمكن إطلاقها في القديم على الثنايا « الأسنان » وعلى الأنياب وعلى الأضراس ، فصاحب اللسان يفتن من صاحب الحكم قوله « الفينة من الأضراس أول ما في الفم » وصاحب المحيط يقرر أن الثنايا « من الأضراس الأربع التي في مقدم الفم » .

ويلجأ اللغويون المحدثون في هذا المقام إلى استخدام مصطلح الأسنان فيصفون الصوت الذي يخرج بتدخل الأسنان في إنتاجه بالصوت الأسنان ، سواء أكان إنسانيا محضا أم كان إنسانيا شغوبيا .

أما الأضراس فقد تحضنت للدلالة على ما عدا الأسنان والنايين .

#### ٦ — جرس الصوت :

لا يتفق اللغويون القدماء على دلالة محددة لمصطلح جرس ، فهم يعطونه الدلالات التالية :

١ — النغمة .

٢ — الصوت مطلقا .

٣ — الخفى من الصوت .

فإذا أضيف مصطلح جرس إلى كلمة حرف فاته لا يعنى إلا النغمة ، غير أن القدماء يختلفون حول قضية النغمة ومدى توافرها في كافة الحروف فيقرر صاحب أساس البلاغة أن الحروف كلها مجروسة « منغمة » إلا أحرف اللين أما صاحب لسان العرب فيقرر أن هذه الحروف الجوف الثلاثة وكذلك سائر الحروف مجروسة .

ومما تقدم تلاحظ أن التوفيق قد جانب صاحب أساس البلاغة في حكمه على ما سباه أحرف اللين بأنها غير مجروسة ، ولعله كان يقصد شيئا ما آخر غير التنغيم لم يوضحه لنا .

كما جانب التوفيق هانز غير Hads fir وهو يشرح دلالة مصطلح جرس حيث أعطاها معنى صوت glaut = sound وهذه الدلالة لكلمة صوت لم تكن معروفة عند القدماء ، فكلمة صوت عندهم كانت تعنى مطلق الحس stimme ، voica ، ولم تكن أبدا عندهم ما نفهمه نحن الآن من مصطلح « الصوت اللغوي » عندها تستخدم هذه الكلمة في علم الأصوات . والخلاصة أن كلمة نغمة Ton تساوى مصطلح جرس الحرف عند القدماء وأن كلمة جرس بلا إضافة عند القدماء تساوى كلمة نغمة Ton أو صوت بمعنى حس voice أو خفى الصوت ، أى غير الواضح من الأصوات .

ولنا هنا أن نتساءل عما يقصده دارسو الأديب ونقادهم عندها يحكمون على تصبيدة أو مقطوعة نظرية بأن لها جرسا وبأن أخرى لا جرس لها ؟ وهل عندهم دلالة محددة لهذا ؟

#### ٧ - الجهر :

تتمثل في هذا المصطلح أغلب المشكلات التي تثيرها مناقشة الفكر القديم من وجهة نظر علم الأصوات لدى المحدثين ، ولقد سبق أن اشرنا في مقدمات هذا البحث الى العناصر الرئيسية لهذه المشكلات .

فالجهر عند المحدثين مصطلح له مفهومه المحدد ، وهو يرتبط بتلك الأصوات التي يتذبذب الوتران الصوتيان أثناء نطقها ، وهى الأصوات المجهورة ، وذلك على عكس المصطلح المقابل « الهمس » الذى يرتبط بالمجموعة المقابلة من الأصوات وهى التي لا يتذبذب الوتران الصوتيان أثناء نطقها وهى الأصوات المهبوسة .

فالعنصر الجوهري في عملية الجهر كما نفهم اليوم هو الأوتار الصوتية في حالتها الايجابية أى في حالة تذبذبها ، أما العنصر الجوهري في عملية الهمس فهو كذلك الأوتار الصوتية ولكن في حالتها السالبة ، أى في حالة عدم تذبذبها .

وبهذا نصل هذا العنصر الجوهري النقطة الخلاصية الأولى بين القدياء والمحدثين ، فالقدياء لم يعرفوا هذين الوترين الصوتيين ، وتبعاً لهذا فقد ربطوا بين الجهر وبين ما يمكن أن نطلق عليه كيفية خروج هواء الزفير أثناء نطق الصوت .

فمسيبويه يعرف الحروف المجهورة بأنها « حروف أشبع الاعتقاد في موضعها حتى منع النفس أن يجرى معه حتى ينتفى الاعتقاد ويجرى الصوت ، غير أن الميم والنون من جملة المجهورة ، وقد يعتمد لها في الفم والخيائيم فيصير عنه ، فهذه صفة المجهورة .

إن القراءة المتبعة لهذا النص تثبت أن القدياء الذين تداولوه في كتبهم نفلاً عن مسيبويه لم يكونوا يعنون بالجهر شيئاً مختلفاً كثيراً عما نعتيه نحن بالنطق الانفجاري للحروف ، فهو يجمع بين عنصرى حبس الهواء بواسطة تلاقى عضوين من أعضاء النطق تلاقياً تاماً « أشباع الاعتقاد في موضع النطق حتى منع النفس أن يجرى معه » وإطلاق هذا الهواء « ويجرى الصوت » .

وهذان العنصران هما المكونان الأساسيان لنطق الأصوات الانفجارية عند المحدثين ، غير أن المسألة لا ينبغي أن تأخذ ببساطة ، بل قد تعرف



القدياء على ما يسمى عندهم الحروف الشديدة والحروف الرخوة ، وهناك إجماع من الباحثين المعاصرين على أن هاتين الفصيلتين من الأصوات توازيان ما يعرف عند المحدثين بالأصوات الانفجارية والأصوات الاحتكاكية ، حتى أن بعض اللغويين المعاصرين ما زال يستعمل هذين المصطلحين القديين بنفس الدلالة المعاصرة للأصوات الانفجارية والاحتكاكية .

ويقدم القدياء تعريفا للحرف الشديد ينص على أنه الحرف الذي يمتنع الصوت أن يجرى فيه إلا ترى أنك لو قلت الحق والشرط ثم ربت مد صوتك في القاف والطاء لكان ممتنعا .

وتلاحظ أن هذا التعريف الشديد لا يحتوى إلا على العنصر الأول اللازم لإنتاج ما نسميه الصوت الانفجاري ، وهو عنصر حبس الهواء ، أما العنصر الثاني وهو عنصر إطلاق الهواء فقد أهمله القدياء .

أما النقطة الخلافية الثانية بين القدياء والمحدثين فتتمثل في الأصوات التي اختاروها لتكون مجهورة ، كما تتمثل في تلك الأصوات الأخرى التي اختاروها لتكون مهموسة .

إننا مضطرون إلى استعراض هاتين المجموعتين من الأصوات لترى إلى أي حد وفق القدياء .

فالأصوات المجهورة عندهم هي التي يجمعها قولك « طَلَّ ثوريش إذا غزا جند مطيع » أما الأصوات الشديدة فهي التي يجمعها قولك « أجدت طليتك » .

ولا يمكننا إلا قبول أصوات المجموعة الأولى كأصوات مجهورة ، وذلك إذا تأملنا من نطقنا المعاصر لصوت الطاء والقاف ، فنحن ننطقها مهموسين ، ولا نود هنا مناقشة القدياء في حكمهم على هذين الصوتين بالجهر ، فقد تكفل أساتذتنا الأجلاء بمناقشة هذه القضية بكل دقة وموضوعية ، وأن كان هذا لا يمتنع من موافقتنا للقدياء على حكمهم ، فمن سيبيويه يؤكد أن الطاء التي وصفها بالجهر هي التي تمثل النظير المفخم للدال ، أي أنه كان يصف طاء مساوي في نطقها عندهم أو تقترب من نطقنا المعاصر لصوت الضاد .

كما أن القاف التي وصفها سيبيويه بالجهر لا تماثل — فيما ترجع —

تلك القاف المجهوسة المعاصرة وانما كانت صوتا مركبا Affricate من منصري القاف والهمزة .

ولا يمكننا أن نفرض النظر عن افعال القداء للحركات بشوعها القصيرة والطويلة ، حيث لم يدخلوها في قائمة الاصوات المجهورة .

أما اصوات المجموعة الثانية « اجنت طبق » فلا يمكن أن تمثل الاصوات المجهورة عند القداء بحسب اصطلاحاتهم وبحسب تمثيلهم أيضا ، فهذه المجموعة تحتوي على صوتي القاء والكاف وقد صرح القداء بأنهما حرفان مهبوسان .

وان كان هذا لا يمنع من لفيت النظر الى تصنيف القداء لصوت الجيم ضمن قائمة الاصوات الشديدة وسنناقش هذا بالتفصيل في مصطلح الشدة .

ولا نريد أن نترك هذا المقام دون الإشارة الى ما انتهجه أصحاب المعجم الوسيط في تعريف المجهور من الاصوات ، فهم قد عرفوه بأنه صوت يتذبذب معه الوتران الصوتيان في الخنجر ذبذبات منتظمة كالزاي والدال

مثلا . ولكنهم عند التمثيل للاصوات المجهورة نقلوا الجلة المثلة لها والمداولة في المعاجم القديمة وهي « ظل تو ريش اذ غزا جند مطيع » . وكنا نود أن يشاروا الى موقفهم من صوتي القاف والطاء تنبيها للفائدة وتجنبنا للالتباس على القارئ المعاصر لهذا المعجم .

#### ٨ - الحرف :

يتميز هذا المصطلح بدلالاته العديدة المتصلة بمعظم غرور الدراسات اللغوية صوتية ونحوية وغيرها . فهو يطلق للدلالة على أحد حروف الهجاء ، كما يطلق للدلالة على الوحدة الصوتية وتعنيها هذه الدلالة في ذلك المقام ، فالقديما في دراساتهم للاصوات قد استخدموا مصطلح الحرف وعنوا به الوحدة الصوتية ، نسيبويه على سبيل المثال يقول أصل حروف العربية تسعة وعشرون ... الخ ، وكان يقدم بهذا لدراسة للاصوات العربية وقد تابعه في ذلك ابن جني والسيوطي وغيرها من اللغويين القدامى ، كما أن الفيروزا بادى يعرفه بأنه كل واحد من حروف المعاني الثمانية والعشرين التي تتركب فيها الكلمات وتسمى حروف الهجاء ويشتمل هذا الخلط بين الجانبيين الصوتي والكتابي . أما ابن جني فإنه يقرر أن حروف المعجم سميت

حروفاً لأن الحرف هو حد منقطع الصوت .. وما يزال بعض المحدثين المحافظين يستخدمون هذا المصطلح بنفس هذه الدلالة القديمة .

أما المحدثون المجددون فقد محضوا « الحرف » للدلالة على حرف الهجاء واستخدموا مصطلح صوت للدلالة على الوحدة الصوتية .

ونود الإشارة بسرعة إلى أن مصطلح « صوت » لم يستخدم عند القدماء إلا للدلالة على عملية التصويت ، voice ولم يستخدموها قط للدلالة على الصوت اللغوي المعين كصوت الفاء أو الراء أو الباء مثلاً .

وينبغي أن نتسلح بالدقة ونحن نتعامل مع هذا المصطلح « حرف » في كتب التراث اللغوي ، فنميز بين دلالاته المتشابهتين وهما « دلالة على أحد حروف الهجاء أو دلالة على أحد الأصوات اللغوية أو أحد وجوه استخدامات الصوت » .

ويلاحظ أن محدثي اللغويين قصروا استخدام « الحرف » على الدلالة على حرف الهجاء في مجال الكتابة .

فالـحرف إذن عند القدماء يساوى « دلاليًا » ما يعنيه المحدثون بمصطلحي صوت وحرف . فنحن نقرأ عندهم مصطلحات : الحروف المجهورة والحروف المهموسة أو الحروف الشديدة والحروف الرخوة ، أو الحروف الشفوية وحروف الحلق أو حروف العلة والحروف الصحيحة .

#### ٩ - الخلق :

يعتبر هذا المصطلح من أكثر مصطلحات الدرس الصوتي غموضاً ، وذلك على الرغم من إجماع القدماء على اعتباره مخرجاً للأصوات السنة الحلقية وهي الهمزة والهاء والعين والحاء والغين والخاء ، ولا يقتصر استخدام هذا المصطلح على قدامى اللغويين ، حيث يمكن للباحث بسهولة أن يلحظ استخداماته في بعض كتابات المحدثين بنفس الدلالة القديمة .

ومما هو جدير بالملاحظة أن معجمين قديمين مهمين هما أسس البلاغة والقاموس المحيط لا يتعرضان بالشرح لهذا المصطلح كـمخرج صوتي .

وعندما تعرض لسان العرب لهذه الكلمة فانه قدم تعريفات مختلفة هي :  
الحلق : ساع الطعام والشراب في المرىء والجميع احلاق .

ويقتل عن الازهرى قوله : ان مخرج النفس من الحلقوم وموضع  
الذبح هو ايضا من الحلق .

ثم ينقل عن ابي زيد قوله : الحلق موضع الغلصمة والمذبح .

فاذا ما حاولنا التعرف على الغلصمة وجدنا اباينا تعريفات مختلفة لها ،  
فهى ابا رأس الحلقوم بشواربه وحرقدته وهو الموضع الثاني في الحلق ،  
وابا اللحم الذى بين الرأس والعنق ، واما متصل الحلقوم بالحلق اذا ازدرد  
الاكل لقمته غزلت عن الحلقوم ، واما المعجرة التى على ملتقى اللهاة  
والمرىء .

من هذا كله تتضح حقيقة ان القدماء لم يكن لديهم تصور واضح لدلالة  
هذه الكلمة فالحلق ابا مساع الطعام والشراب في المرىء فقط ، او مساع  
الطعام والشراب بالاضافة الى كونه مخرج النفس والى احتوائه على مكان  
الذبح او هو موضع الغلصمة التى لا تعرف لها تحديدا فهى ابا اللحم الواقع  
بين الرأس والعنق « لا ادرى اين ؟ » واما الموضع الثالث في الحلق يعنى  
الحنجرة .

على انه لا يمكننا ترك المسألة هكذا بدون توضيح ، ولعل التبعين في  
مخارج الأصوات الستة التى نسبها القدماء للحلق تعطينا تصورا اكثر وضوحا  
من شرح القدماء لما يعنى هذا المصطلح ، ونشمل هذه المخارج المنطقة  
الواقعة بين الحنجرة وبداية الحنك الرخو .

فاذا انتقلنا بعد ذلك الى المعجم الوسيط وجدناه يتابع القدماء تمايا في  
محاولتهم غير الواضحة لتحديد دلالة مصطلح الحلق .

فهو : مساع الطعام والشراب الى المرىء جميعه احلاق وحلوق وحلق،  
وحروف الحلق حروف الهجاء التى تخرج منه عند النطق وهى الهمزة والهاء  
والعين والحاء والغين والخاء ..

وواضح من هذا التعريف مدى الخلط بين المصطلحات وعدم الدقة في  
التصور وفي التحديد ، والا فبا معنى كون حروف الحلق حروف هجاء .

ان هذا يمثل خلطاً بين الأصوات كقيم ثملقية وبين رموزها كقيم كتابية . . .  
ما كان اغناناً عنه لو وضحت دلالة كل مصطلح وحددت .

على أنه ليس من غفول القول ان نقرر ما يراء علماء اللغة المحدثون  
المقتنون بالنسبة لمخارج هذه الأصوات الستة ، فالهمزة والهاء يمثلان أصق  
الأصوات ومخرجهما الحنجرة ، والعين والحاء يمثلان الصوتين التاليين  
للسابطين ويخرجان من البلعوم ، أما مخرج الفين والفاء فهو أقصى الحنك  
الرخو الذي يطلق عليهم بعضهم طبق الفم .

#### ١٠ - الحنجرة :

وهذا مصطلح آخر سبب حيرة القدماء وحيرتنا معهم ، فلم يورد أساس  
البلاغة تعريفاً له كما ان صاحب القاموس المحيط يورد له تعريفاً غير واضح  
فهو يقرر ان : الحلقوم كالحنجرة والحناجر جميعه ، ويعنى هذا ان الحنجرة  
تساوى عنده الحلقوم «لأيا» والحلقوم بدوره كلمة غير واضحة الدلالة .

أما صاحب لسان العرب فإنه يقدم تعريفات شتى للحنجرة فهي عنده  
أما رأس الفلصمة ، وأما جوف الحلقوم . وهذان التعريفان غير واضحين ،  
لكنه بعد ذلك يقدم تعريفاً مفهوماً حيث يقرر ان الحنجرة تعنى رأس الفلصمة  
حيث تراء ناتلاً من خارج الحلق والجمع حناجر .

وأما المعجم الوسيط فإنه يكتفى كالعادة بترديد التعريفات الغامضة  
حيث يورد التعريف التالي :

الحنجرة الحلقوم ومجري النفس في الرقبة . الحنجور . الحنجرة .

ولم ينسب القدماء الى الحنجرة اياً من مخارج الأصوات العربية ،  
وتكرر أنها عند المحدثين المحققين مخرج لكل من الهمزة والهاء اللذين وصفا  
عند بعض اللغويين القدماء بأنهما صوتان مهتوتان فقد قال الخليل : « الهمزة  
صوت مهتوت » كما وصف سيديويه الهاء بأنها صوت مهتوت .

#### ١٢ - الحنك :

لم يتفق القدماء كذلك على دلالة هذا المصطلح ، فالمفهوم من كلام الخليل  
في العين ان اطلاق « الحنك » على سقف الفم أى الجزء الأعلى منه كان في

غاية الندرة ، وإن هذه الكلمة إذا أطلقت فالمقتبسات إلى الفهم منها الجزء الأسفل من الفم أى قاعه .

لما إذا استعملت الكلمة بمثابة « حنكان » فاد دلالتها تنصرف إلى كل من الجزء الأعلى والجزء الأسفل ، يقول صاحب العين « الحنكان الأعلى والأسفل فإذا فصلوها لم يكادوا يقولون للأعلى حنك » وقد نقل هذه الرواية عنه صاحب اللسان .

أما صاحب أسس البلاغة فيورد دلالة قاطعة للمصطلح تتفق مع ما يراه المحدثون ، فالحنك عنده يعنى سقف أعلى الفم .

فإذا تصفحنا القاموس المحيط ولسان العرب وجدنا أن الأول يعطى المصطلح معنى « باطن أعلى الفم من داخل أو الأسفل من طرف مقدم اللحين » بطريقة متساوية أما الثانى فيرجع دلالة المصطلح الأولى — باطن أعلى الفم — على الثانية — الأسفل في طرف مقدم اللحين من أسفلها — وذلك في رأى ، لكنه يعود ليذكر رأيا آخر يذكر فيه أن الحنك تعنى الأسفل فقط ، وأن الأعلى يطلق عليه « فم » .

أما المعجم الوسيط فإنه ينقل ما أورده القاموس المحيط . ويتضح من هذا كله أن تطورا دلاليا حدث لهذا المصطلح ، وإن هذه الكلمة كانت تعنى في البداية غالبا أسفل الفم ثم تطورت إلى الدلالة على أسفل الفم أو أعلاه بطريقة متساوية ثم انصرفت إلى الدلالة على سقف الفم فقط .

وتتمثل الصعوبة التى تقابل الباحث في مثل هذه الحالات وهو يتابع التطورات المختلفة للكلمة المعينة في أن المعاجم القديمة والحديثة كذلك لا تورد المعنى المستخدم في العصر الذى كتب فيه المعجم فقط ، بل تورد كل المعانى التى تدل عليها الكلمات في عصور لغوية مختلفة أو أغلبها ، دون أن ينسب كل معنى إلى عصره صراحة ، وإن كان من الممكن فهم ذلك وبقرينة السياق في بعض الأحيان .

إننا نفهم من هذا المصطلح الآن باطن الفك الأعلى وهو يحتسب على الأسنان العليا واللثة ومقدم الحنك الصلب والحنك الرخو على التوالى .

على أن النسبة إلى كلمة حنك إذا استخدمت وصفا لمجموعة الأصوات التى تنتج بالتقاء الجزء المقابل من اللسان بالحنك الصلب وهى الأصوات

الحنكية ، فانها تنصرف الى مجموعة الاصوات التي تخرج من مركب الحنك وهو الجزء الصلب الواقع بين مقدم الحنك الرخو ، وهي اصوات الباء والجيم التي تماثل الصوت المنطوق الآن في لهجة القاهرة العربية وهي

صوت حنكي انفجاري مجهور والكاف وان كان مخرج الصوتين الاخيرين يتأخر الى الخلف قليلا في اتجاه الحنك الرخو لكنه لا يجاوز نطاق الجزء الصلب من الحنك كما يشير الى ذلك النطق الخاص بصاحب هذا البحث .

## ١٢ - المخرج :

المخرج حسب ما ورد في المعاجم التدبئية هو موضع الخروج ، ولم يتعرض اصحاب معاجم العين واساس البلاغة والمحيط ولسان العرب لهذا المصطلح من ناحية ارتباطه بالتدريس الصوتي ، اما المعجم الوسيط فينص على ان المخرج عند القراء والصرفيين يعني : موضع خروج الحرف وظهوره وتنبه من غيره بوساطة الصوت .

ثم يقرر انه في علم الاصوات يعني : نقطة في مجرى الهواء يلتقي عندها عضوان من أعضاء النطق التقاء محكما مع بعض الاصوات ، وغير محكم مع اصوات اخرى .

ويلفت النظر في التعريف الذي يقدمه المعجم الوسيط عند الصرفيين والقراء مدى ما فيه من غموض دلالي ، فالمخرج موضع خروج الحرف نعم ، ولكن من غير المفهوم ان يكون موضع ظهوره وتنبه من غيره من الحروف بوساطة الصوت .

من هذا يمكن الزعم بان المعاجم المذكورة لا تقدم فائدة للباحث تساعد على تحديد الدلالة الصوتية لهذا المصطلح وعلى تطورها ، وعلى هذا نرى من الضروري العودة الى اللغويين انفسهم لايضاح ما يقصدون بهذا المصطلح .

فالخليل يستخدم كلمات المخرج والحيز والمدرجة والمبدأ في معرض تدوينه لمخارج اصوات اللغة العربية ، غير انه قصد بكل مصطلح من هذه المصطلحات معنى محددا لا يؤديه المصطلح الآخر تماها .

فالمخرج يعني لديه نقطة انشاج الصوت المعين ، اما الحيز فيعني

عنده أكثر من نقطة إنتاج لاصوات متجاورة ، كالحيز الذى تشترك فيه العين والهاء والحاء مثلا ، حيث يقرر انها ثلاثة احرف في حيز واحد . وأما المدرجة فانها خاصة بأعضاء النطق المختلفة ، حيث يشيها اليها ولكل عضو من أعضاء النطق مدارج خاصة به ، فهناك مدارج اللسان ، ومدارج اللهاة ومدارج الحلق وتعنى النقاط المختلفة في كل عضو من هذه الاعضاء النطقية التى ينتج منها الصوت المعين ان باشتراكه مع عضو آخر وان على انفراد .

وأما مبدأ الحرف فيعنى تقريبا ما سبق ان سماه الحيز وهو كما سبق المكان الخاص بنطق المجبوعة الصوتية المتقاربة في المخرج .

أما سيبويه وابن جنى والنسكاكى فلا يستخدمون غير كلمة المخرج ويتصمون به منطقة إنتاج الصوت المعين ، وان كانت كلمة مدارج قد وردت في أحد عقاوين ابن جنى دون ان يوضح المقصود منها .

ويتضح مما تقدم ان بمصطلح « مخرج الحرف » هو الذى ساد بعد ان استخدمه سيبويه وأن القدماء تصادوا به نقطة إنتاج الصوت المعين وهذا نفس ما يعنيه اللغويون العرب المحدثون بهذا المصطلح تقريبا .

ولقد قسم علماء العربية بعد الخليل بن أحمد مخرج أصواتها الى ستة عشر مخرجا ، وان كان بعضهم كابن الجرى قد جعلها سبعة عشر .

لكن الخليل بن أحمد لا يصل بمخارج الأصوات الى ستة عشر أو سبعة عشر مخرجا بل يجعلها تسعة مخارج اذا اعتبرنا ما سماه الحلق مخرجا واحدا ، أو أحد عشر مخرجا ، اذا اعتبرنا ما سماه الحلق ثلاثة أقسام كما فعل سيبويه ، وتقسم الأصوات الى تسعة أقسام أو أحد عشر قسما يبنى على النحو التالى :

١ — العين والحاء والهمزة والهاء والغين والخاء حروف حلقية .

٢ — القاف والكاف لهوينان .

٣ — الجيم والشين والصاد شجرية .

٤ — الصاد والسين والزاي أسلية .

٥ — الطاء والتاء والذال نطعية .



- ٦ — الطاء والذال والهاء لتووية .
- ٧ — الزاء واللام والنون ذلقية .
- ٨ — الفاء والباء والميم شفوية .
- ٩ — الباء والواو والالف والهمزة هوائية .

ولقد فصل سيبويه هذه المخارج التسعة على النحو التالي :

- ١ — أقصى الحلق للهمزة والهاء والالف .
- ٢ — أوسط الحلق للمعين والحاء .
- ٣ — أدنى الحلق للمقن والفاء .
- ٤ — أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى للظاف .
- ٥ — من أسفل موضع الظاف من اللسان قليلا وما يليه من الحنك مخرج الكاف .
- ٦ — من وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك الأعلى مخرج الجيم والشين والياء .
- ٧ — من بين أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس مخرج الضاد .
- ٨ — من حافة اللسان من أدناها إلى منتهى طرف اللسان ما بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى وما فوق الثنايا مخرج النون .
- ٩ — من مخرج النون غير أنه أدخل في ظهر اللسان قليلا لانتحاره إلى اللام مخرج الراء .
- ١٠ — مما بين طرف اللسان وأصول الثنايا مخرج الطاء والذال والهاء .
- ١١ — مما بين طرف اللسان وفوق الثنايا مخرج الزاء والسين والصاد .
- ١٢ — مما بين طرف اللسان وإطراف الثنايا مخرج الخاء والذال والهاء .
- ١٣ — من باطن الشفة السفلى وإطراف الثنايا العليا مخرج الفاع .

١٤ — مما بين الشفتين مخرج الباء والميم والواو .

١٥ — من الخياشيم مخرج الفون الخفيفة « ويلاحظ أن الخياشيم ليست مخرجا صوتيا وفي هذا خلط بين المخرج وبين الطريقة التي يخرج بها الهواء أثناء نطق الصوت » .

ولم تتعرض الطبعة التي بين يدي للمخرج السادس عشر ، الذي ذكره ابن جنى بعد مخرج الضاد ، وهو مخرج اللام حيث حدده ابن جنى بأنه :

١٦ — من حافة اللسان من أدناها الى منتهى طرف اللسان ، من بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى ، مما فوق الضاحك والنساب والرابعة والثنية مخرج اللام .

ويقتضينا الأمر أن ننوه الى أن سيبويه لم يحدد مخرج الواو والياء المستعملين كحركتين طويلتين ، وكان يمكن تبرير اهماله لو أنه لم يحدد مخرج الالف وهي لا تكون الا حركة طويلة في هذا السياق ، حيث حدد مخرجها بأنه نفس مخرج الهزة والهاء ، أي أن الالف لم تلتبس عنده بالهزة ، فهو يتحدث إذن عن مخرج الالف المقابلة للفتحة الطويلة ، فلم لم يتحدث عن مخرج الواو كضمّة طويلة والياء ككسرة طويلة .

كان يمس تبرير اهماله لو أنه أهمل أيضا الالف بالقول بأن الحركات ، لا تنتج من نقطة محددة في الجهاز النطقى الانسانى شأن أى صوت ساكن ، بل أن الجهاز النطقى كله ينتج الحركات التي ما هي الا أصوات انطلاقيه تنبثق الأوتار الصوتية أثناء نطقها دون تدخل بالحبس أو التضييق من أى عضو آخر من أعضاء النطق .

أما وأن سيبويه قد تحدث عن مخرج الالف أو الفتحة الطويلة دون الواو أو الضمة الطويلة دون الياء أو الكسرة الطويلة فهذا ما لا نجد له تفسيراً الا القول بأن النظرة العربية الى الحركات قصيرها وطويلها نظرة معيبة لا تنقسم بالانقسام حيث تعتبر شيئاً ثانوياً الى جانب الأجزاء الأساسية التي تمثل في الأصوات الساكنة ، ولعل نظام الكتابة العربية أوضح دليل على هذا الادعاء .

(م ١٢ — دراسات)

أما المخرج السابع عشر الذى زاده عليها القراءات فهو الخيشوم وقد خصوا به غنة النون والميم فى الأحوال التى حددوها .

### ١٣ — الخيشوم أو الخياشيم :

إذا صرغنا النظر عن التعريفات المختلفة التى توردها المعاجم للخيشوم فإن القدر المشترك الذى لاحتاه يشير إلى أن الخيشوم يعنى الجزء القصى فى داخل الأنف .

وأهمية الخيشوم تتمثل فى أنه يمثل الطريق إلى خروج الهواء أثناء نطق الأصوات الأنفية .

ولكن كثيرا من القدماء وعلى رأسهم سيبويه قد خلطوا بين جانبيين من جوانب وصف الصوت وهما وصف المخرج ووصف كيفية خروج الهواء أثناء النطق ، وذلك فى وصفهم لما أسماه سيبويه النون الخفيفة أو الخفية ، فقد حدد سيبويه مخرجه بأنه من الخياشيم . ولقد فصلنا الكلام عن ذلك فى تناولنا بمصطلح « المخرج » .

ولا نريد أن نترك هذا المصطلح دون الإشارة إلى الاختلافات فى تحديد دلالاته فهو أما الجزء الواقع فوق ثغرة الأنف من القصبية الهوائية وما تحتها من خشارم رأسه وأما غراضيف فى أقصى الأنف بينه وبين الدماغ ، وأما عروقى فى باطن الأنف .

### ١٤ — مدرجة الحرف :

تتفق المعاجم المذكورة فى أنها لا تتناول جانب دلالة هذا المصطلح من الزاوية التى تعيننا وهى الزاوية الصوتية كما ننتفح فى أنها تنقل تقريبا تعريف العين مما يعنى ثبات الدلالة العامة لتلك الكلمة ، أو عدم التفتات أصحاب هذه المعاجم إلى ما حدث لتلك الدلالة من تطور . فالخليل يذكر أن المدرجة هى ممر الأشياء على مسلك الطريق ونحوه .

ولقد سبق أن تعرضنا لهذا المصطلح ونحن نعالج بمصطلح المخرج .

### ١٥ — الإدغام :

لم يتعرض معجم العين لهذا المصطلح ويبدو أن استعمال هذا المصطلح

في الدرس الصوتي لم يكن معروفا في عصر الخليل بن أحمد ، وأنه من مبتكرات سيبويه ، فاستعمال الإدغام بالمعنى الذي قصده سيبويه وهو إدخال الحرف في الحروف باللجوء إلى المماثلة الصوتية الثابتة أو الجزئية أو حذف الحركة التي تفصل بين الصوتين الساكنين المتماثلين ليتوصل إلى تشديد الصوت يعتبر من المجاز كما ينص على ذلك صاحب أساس البلاغة .

ويؤيد ذلك ما بورده صاحب لسان العرب في تعريف الإدغام عنده « إدخال حرف في حرف ، يقال ادغمت الحرف وادغمته على افتعلته وهو مأخوذ من ادغم الفرس اللجام يعني أدخله في فيه كما يقول الأزهري ، ويرى البعض أن ادغام اللجام في قم الفرس مأخوذ من إدغام الحرف » .

ثم يقرر صاحب اللسان أن كلا الاستخدامين غير عتيق أنها هو كلام نحوي .

لقد عثون سيبويه بهذا المصطلح لدراسته أصوات العربية ، تلك الدراسة التي تعتبر أساس كل الدراسات الصوتية التالية ويرجعها سواء عند اللغويين أو عند علماء القراءات .

غير أن دلالة هذا المصطلح قد تحددت فيما أشرنا إليه قبيل قليل ، واتحصرت لدى كثير من اللغويين في دائرة ضيقة في علم الصرف .

#### ١٦ — ذلق اللسان :

حدد الخليل ما سماه « ذلق اللسان » بسكون اللام مخرجا لأصوات الراء واللام والنون ، وذلق اللسان أحد المخارج الصوتية التسعة التي حددها الخليل للأصوات لعربية .

فإذا انتقلنا إلى معجم العين لنعرف حدود هذا المخرج وجدنا الخليل لا يتعرض لذلك . أما صاحب أساس البلاغة فيحدد المصطلح تحديدا غير واضح حين يقرر أن الحروف الذلق أو الذوقية هي الخارجة من طرف اللسان ، وذوق اللسان هو طرفه . فإذا وضعنا هذا التعريف إزاء تعريف صاحب القاموس وأصحاب المعجم الوسيط لما يسمى « أسلة اللسان » ، وجدنا أن غموض المسألة يزداد ، فأسلة اللسان تعني في هذين المعجمين طرفه أيضا .

ولنا أن نتساءل الآن : ما الفرق بين أسلة اللسان وبين ذلقه ؟ أو بعبارة أخرى ما الحد الفاصل بين هذين الجزأين من أجزاء اللسان . . ؟ فأسلة اللسان عند الخليل تعتبر مخرجا لأصوات الصاد والسين والزاي ،

وهذا يعنى أن أسلة اللسان تتبطل في ذلك الجزء الواقع قبل طرف اللسان وليس طرفه كما يقرر هذان المعجمان .

على أن المسألة تزداد تعقيدا إذا أبعدنا النظر في شرح لسان العرب لما يعنيه بمصطلح ذلق اللسان .

انه يقرر أن « ذلق اللسان حد طرفه » ... ثم يوتعننا في الحيرة عندنا يمثل لما سماه حروف الذلاقة ، فهي عنده ستة : « الراء واللام والتون والفاء والباء والميم » لأنه يعتمد عليها بذلق اللسان وهو صدره وطرفه .

ثم ينقل رأيا آخر يقرر فيه أن حروف الذلاقة هي حروف طرف اللسان والشفة وهي الحروف الذلق ، الواحد اذلق ، ثلاثة منها ذولقية وهي الراء واللام والتون وثلاثة شفوية وهي الفاء والباء والميم وانما سميت هذه الحروف ذلقا لأن الذلاقة في المنطق انما هي بطرف أسلة اللسان الشفتين وهما مدرجتا هذه الحروف الستة .

نحن إذن أمام مصطلحين يميلان تعريفنا واحدا لدى بعض قدامى اللغويين وهما ذلق اللسان وأسلته ، ورغم أن تهليل القدياء لخارج هذين الجزأين يمكن أن يعطينا تصورا واضحا عن كل منهما ، ويكتفينا من القول بأن ذلق اللسان هو النهاية المدببة له ، وأن أسلته هي الجزء السابق لهذه النهاية المدببة ، فإن زعم صاحب اللسان بأن حروف الذلاقة هي حروف طرف اللسان والشفة فيه تجوز ، والمسوغ الوحيد لذلك التجوز كما علق به الفيروز أبادي لتعريفه حيث يقول : « وانما سميت هذه الحروف — يعنى الحروف الذولية والشفوية — ذلقا لأن الذلاقة في المنطق انما هي بطرف أسلة اللسان والشفتين » .

ويتفق رأى صاحب المحيط مع رأى ابن منظور في لسان العرب غيبة يتصل بالحروف الذولية والذلق .

## التراث والأصول الأوربية للحدائق

د.د. عبد الحكيم حسان(\*)

تكتسب الأمة شخصيتها من خلال تراثها الثقافي ، فمنه تتخذ صفاتها المميزة لها ، وبه ترتقى في مدارج التقدم أو تهوى في دركات التخلف ، بل إن التراث الثقافي للأمة هو شهادة حياتها وبغيره يكون موتها ، لأن الأمم لا تتكون من مجرد عدد من الأفراد وإنما تتكون من أفراد يشتركون في قدر معين من الثقافة التي يتوارثونها جيلا عن جيل ، بما يتضمنه هذا القدر من الثقافة من معتقدات وقيم وعادات وتقاليد وأنماط من السلوك والتعبير وطرق في التفكير وغير ذلك من عناصر الثقافة .

ولذلك دأبت الأمم جميعا على المحافظة على ثقافتها وصيانتها عن طغيان الثقافات الأجنبية عليها .

ومع ذلك فإن التواصل الثقافي بين الأمم وتعارض الثقافات بعضها من بعض ظل أمرا طبيعيا عبر التاريخ إذ لم يعرف عن ثقافة من الثقافات الكبرى أنها نمت وأزدهرت بمعزل عن الثقافات الأخرى ، ودون أن تستمد منها ما تراه ضروريا لحياتها واستوائها على سوتها ، وإذا كان الحفاظ على التراث الثقافي ضرورة وكانت استعارته من الثقافات الأخرى حاجة ماسة تبلغ حد الضرورة أحيانا فإن ما يبقى أمام أي تراث ثقافي يريد أن يحافظ على كيانه ومقوماته من ناحية ، ويريد أن يستمد من الثقافات الأخرى ما يقوى به على النهوض والتطور من ناحية أخرى أن يبغى لنفسه سييلا بين الانغلاق وبين الأخذ من غيره بلا حدود ، حتى تكون العلاقة بين الذات الثقافي وغيره علاقة تآثر صحي يقوم على الهضم والتمثل فلا يدفعه التزمت إلى معاناة المسغبة ولا التسبب إلى الإصابة بالذخمة .

وقد بوضعت لذلك ضوابط للتعارض بين الثقافات إذ تقسم البعض إلى ثلاث درجات : التعارض على مستوى المادة الثقافية ، أو على مستوى المنهج الذي ترتب به هذه المادة وتستخرج منها النتائج الضرورية ، أو على

(\*) أستاذ الأدب المقارن والنقد الأدبي ، بقسم الدراسات العليا — كلية اللغة العربية ، جامعة أم القرى — المملكة العربية السعودية .

مستوى الأهداف العليا للتراث ، فاستعارة تراث ما مادة ثقافية من تراث أجنبي أمر لا غشاضة فيه مهما اتسع نطاقه وهو في الواقع أدنى درجات التأثير الثقافي ، وقد تم هذا المستوى من الاستعارة في الثقافة الإسلامية التي أخذت عن الثقافات الأجنبية قدرا هائلا من المادة الثقافية أطلقت عليه « علوم الأوائل » ، بل إن الثقافة الإسلامية في استعارتها من الثقافات القديمة تعدت هذا المستوى إلى مستوى المنهج فقد أخذت عن الثقافة اليونانية منطق أرسطو وقندرا لا بأس به من مذاهب فلاسفة الإغريق — أما المنطق فقد كان أداة لترتيب المادة الثقافية والعلمية واستنتاج النتائج منها في مختلف العلوم .

وأما المذاهب الفلسفية فقد اتخذت منها أساسا لتكوين قاعدة فلسفية للفكر الإسلامي إلى الإنسان والكون والحياة تستطيع بها أن تسيد أمام أية عقيدة أخرى تدخل معها في جدل عقلي خالص ، غير أن الثقافة الإسلامية استبعدت استبعادا تاما المستوى الثالث للتعارض الثقافي وهو مستوى الأهداف العليا ، فقد ظلت هذه الأهداف كما هي لم تتأثر بأية ثقافة أخرى لأن أكثرها مستمد من تعاليم الإسلام ، ولهذا بقيت لهذه الثقافة خصائصها المميزة ولم تنقدها الاستعارة من الثقافات الأخرى كيائها ولا شخصيتها — فبقاء الأهداف العليا لهذه الثقافة سليمة دون أن تحس استطاعت أن تهضم ما استعارته من مادة ومناهج ثقافية وأن تطيعها بطابعها وتضغى عليها خصائص شخصيتها ، وبذلك لم تكن فروع المعرفة المختلفة في الثقافة الإسلامية مجرد صور لفروع المعرفة اليونانية .

في ضوء هذا القانون وما تم له من تطبيق تاريخي في التراث العربي الإسلامي نستطيع أن نقرر أن استعارتنا من الثقافة الأوروبية في العصر الحديث تكون صحيحة إذا اقتصرنا على استعارة المواد والمناهج الثقافية وتكون خطرا على تراثنا ومن ثم هويتنا الثقافية وكياننا إذا تعدت ذلك إلى الأهداف العليا لتراثنا الثقافي الذي نوارثناه عبر القرون ، وليس في المستطاع في هذا المجال المحدود أن نستعرض علاقاتنا الثقافية مع أوروبا منذ بدأت النهضة في الشرق قبل قرنين من الزمان ، لأن كلا من التراث العربي الإسلامي والتراث الأوروبي قد طرا عليه من التطور ما غير بعض خصائصه ويحسن لذلك أن نقصر الحديث عن القرن العشرين الذي يمثل مرحلة متكاملة من مراحل تطور التراث الأوروبي معروفة عادة بالحدائق لتري على أي مستوى من المستويات الثلاث للتعارض الثقافي كانت ملائمتنا بها .

والحدائنة ليست فلسفة ولا منهجا فكريا ولا مذهبا أدبيا ، أنها بالأحرى طريقة حياة شاملة أو مرحلة من مراحل تطور الحضارة الأوربية ترتبط بها سبقتها من مراحل ارتباطا عضويا وهي بالنسبة لهذه المراحل كالنتيجة بالنسبة للمقدمات ، أن من أهم السمات التي تميز بين الفكر الإسلامي والفكر الأوربي التزام الأول بحدود تحول دونه ودون التطرف إلى اليمين أو إلى الشمال ويرجع ذلك إلى أن معالم الطريق موضحة والغاية محدودة على أسس ديني — أما الفكر الأوربي فإنه في غيبة مثل هذا التوضيح وهذا التحديد لم يمنعه مانع في رحلته الطويلة عبر التاريخ من أن يتذبذب من أقصى اليمين إلى أقصى الشمال أو العكس ، لقد بدأت ظاهرة التذبذب هذه منذ العصر اليوناني حين تحول الفكر اليوناني من مثالية أفلاطون إلى الواقعية الأرسطية التي أنزل أرسطو بها الفلسفة من السماء إلى الأرض كما يقولون ، حتى لقد خيل إلى البعض فترة من الزمن أن فلسفة أرسطو أنها كانت ردا على آراء أسناده ، وينبغي أن لا ننظر إلى هذا الاختلاف على أنه مجرد اختلاف في الرأي بين فيلسوفين فقد كانت الفلسفة الإغريقية وثيقة الصلة بحياة الإغريق إلى الحد الذي يجعلها انعكاسا لها من ناحية وعابلا مؤثرا فيها من ناحية أخرى ، ولم تكن بحال حبسية يروج عاجي كما قد يتبادر إلى الذهن أحيانا عند سماع كلمة فلسفة ، وبفلسفة أرسطو سادت أوربا نزعة عقلية قوية ظلت تسيطر على الفكر فيها إلى أن جاءت المسيحية ، وحين اعتنقت أوربا الديانة المسيحية ذهبت بالعنصر الروحي فيها إلى أبعد مخطرفة فحولتها إلى رهبانية منعزلة عن الحياة وإن كانت السلطنة المطلقة التي تحققت للكنيسة بعد ذلك قد اتجهت بها اتجاهات أخرى في مجالات الحياة العملية الأوربية ، ولقد انعكس هذا التعارض الحاد من حيث الطبيعة بين التراث القديم والتراث المسيحي في القرون الوسطى على عصر النهضة ، فبدأت النهضة الأوربية كل هناك اتجاهان فكريان متعارضان أحدهما واقعي والآخر مثالي أخذا يتبادلان الغلبة في التراث الأوربي حتى اليوم .

فمع بداية عصر النهضة تستطيع أن ترى الاتجاهين الواقعي والمثالي يتجاوران عند كاتبين متعاصرين في إيطاليا هما « سالكيا فيللي » مؤلف كتاب « الأمير » ومعاصره « كاستليون » مؤلف كتاب « رجل البلاط » فيقدر ما يسرف الأول في الواقعية يغرق الثاني في المثالية — وباستقراء الأمور بعد حركة الإصلاح سيطر اتجاه فكري وغنى في أوربا ذو نزعة عقلية واضحة عرف باسم « الكلاسيكية الجديدة » وهو اتجاه كتبت له السيطرة على الفكر الأوربي ما يقرب من ثلاثة قرون ، كانت الكلاسيكية الجديدة



تستوحى التراث القديم في شكله الأرسطي وتحاول الاهتداء بقيمه رغم ما كان يفصل بينها وبين العصر القديم من مساحة زمنية شاسعة ورغم اختلاف الحياة الأوروبية عن الحياة في العصر القديم في كثير من الوجوه ، وحينما تحقق الفكر الأوربي في القرن الثامن عشر من بطلان المبادئ التي قام عليها بناء الكلاسيكية الجديدة تحول عنها إلى تطبع معاكس تماما عرف فيما بعد بالرومانتيكية التي قامت على فلسفة مثالية عاطفية تتناقى تماما مع النزعة العقلية للكلاسيكية الجديدة التي سبقتها ، غير أن الرومانتيكية لم تعبر إلا ما يقل عن أربعين عاما انتقل الفكر الأوربي في حركته البنودولية التي أشرنا إليها من قبل إلى المذهب الواقعي الذي ارتكز بدوره على الفلسفة الوضعية وعلى التقدم الذي شهده القرن التاسع عشر في تطور مناهج البحث في العلوم .

وبعد أن كان الفكر الأوربي يسلم بأن من جوانب الحقيقة ما لا يكن للعقل أو مناهج العلم الإحاطة به « وهو ما يمثل جوهر المذهب الرومانتيكي » دفعت ثقته المطلقة في العلم بعد ذلك إلى الإيمان بقدرة العلم على إدراك كل حقائق الوجود أيما كان اختلافها من حيث الطبيعة ، وبعد أن سادت الحركة الواقعية وحدها عالم الأدب والفن طوال الربع الثالث من القرن التاسع عشر جددت إلى جانبها الحركة الرمزية التي حاولت تخطيط النظام المألوف للغة في محاولة منها للتعبير عما لا تستطيع اللغة بتطبيقاتها المألوفة أن تعبر عنه ، أي أنها هدفت إلى تحقيق وضع مثالي للتعبير الفني ، ومعنى هذا أن ازدواجية التي تميز بها الفكر الأوربي منذ عصر النهضة تحققت في القرن التاسع عشر بشكل فريد في بابيه إذ أن هذا القرن التاسع عشر قد شهد نهاية العقد الثالث تطبي البنودول يتحققان معا ، فقد انتهى المثالي والواقعي واجتمع المجرد والمجسد وامتزج النظري والعمل في إطار فكري واحد ، ومع ذلك فإن الطابع العام للقرن التاسع عشر كان يتنقل في نزعة مادية طاغية واتجاه عقلي صارخ كان التقدم العلمي وما حققته الثورة الصناعية من إنجازات من أهم العوامل التي أدت إلى تحقيقه .

\* \* \*

أن كثيرا من الأفكار والفلسفات التي تعد مكونات أساسية للحداثة الأوروبية ترجع إلى القرن التاسع عشر الذي يراه بعض النقاد أغنى عصور الحياة الأوروبية جميعا بالإنجازات والأفكار ، أما من حيث الإنجازات فإن

ظهور الصناعة الحديثة غير صورة المجتمعات الأوروبية تغييراً شاملاً ، فقد ازداد عدد السكان وانتشرت الحياة المدنية وسهلت وسائل المواصلات وتيسر نشر المطبوعات مما أدى إلى تحقيق قدر كبير من التوافق العقلي بين الناس ، وقد كان لاختراع الصناعة المدارة بالقوة غير البشرية أثر في ذلك كله إذ أدى إلى ظهور ما يسمى Mass - Production أو الانتاج على نطاق واسع .

وبالرغم مما في ذلك من مكاسب لا تنكر إلا أن فيه من المساوىء ما لم يكن له وجود سابق في الحياة الأوروبية ، فمع زيادة أعداد الطبقة العاملة واتساع المناطق المدنية التي احتلها كان هناك استبدال قناعات ثاقوية كالراحة والتسلية بالقناعات العريقة التي كانت تقوى احساس المرء بنفسه بوصفه إنساناً ، فقد باع الإنسان الأوربي منذ القرن التاسع عشر زوجاً مخلصاً وأسرة مجتعبة متلاحمة وأخوة صدق بسيارة وغسالة وآلة تصوير ، فقد أصبح الجانب المادى هو الشغل الشاغل لأبناء هذه الطبقة التي تزايد عددهم باستمرار حتى صارت هذه الطبقة العاملة أمسح طليقات المجتمع جميعاً ، وبذلك ظهر اصطلاح « الجبهور » أو « الجماهير » في كتابات فلاسفة من أمثال « جوسفاف لوبون » و « أورتيجا جارسية » ، وهو اصطلاح يدل على كل شيء وعلى لا شيء مطلقاً في وقت واحد ، وكما قلب الطابع المادى على حياة الناس في القرن التاسع عشر غيلاً كذلك على الفكر فيه ، ويكفى أن نعرض لنماذج من فلاسفة ذلك القرن ومفكره لنلمس ذلك الطابع المادى بوضوح ، ففي الثلث الأول من القرن التاسع عشر ظهر « داروين » بنظريته في « النشوء » التي ربط فيها بين أنواع الأحياء ربطاً بيولوجياً وجعل الإنسان ينحدر من القرد فنزل به إلى مرتبة الحيوان وافقده كرامته التي أضفاها عليه الخالق ، وسرعان ما عتق اسم « دارون » ناقد فرنسيا هو « بروتير » فنقل النظرية من علم الأحياء إلى الأدب ناسياً أن الأجناس الأدبية ليست أنواعاً حية ولا تتطور إلى أجناس أخرى لما زعم « داروين » بالنسبة للأحياء ، أن عمل العقيدة في الأدب ينبغي أن لا يقاس على تنوع الأحياء الثابت والذي لا مجال للعقيدة البشرية فيه .

ومع ذلك فأننا لا نزال حتى اليوم نسمع عن تطور بعض أجناس الأدب عن بعض نتيجة لطروف معينة وهو ما لا يزيد عن أن يكون ترديداً آلياً لما كان في القرن التاسع عشر ، وفي الثلث الأوسط من ذلك القرن ظهر

« أوجست كومت » الذى يعد مثالا فريدا للاغراق فى النزعة العقلية رغم اصابته بالجنون فى بعض مراحل حياته ، مما دفعه الى محاولة الانتحار ، ويعرف « كومت » بتفسيره المشهور بمراحل التفكير ا لانساقى الى ثلاث : المرحلة الدينية والمرحلة الفيبية والمرحلة العلمية او الوضعية ، وبالرغم من أن نظريته هذه لم تتقبل تقبلا كاملا من قبل معاصريه فان أصداءها أخذت تتردد فى الفكر الحديث منذ وفاته سنة ١٨٥٧ وبخاصة عند أصحاب النزعات العقلية المسرفة ، لقد ظلت الديانة الانسانية التى اخترعها « كومت » ، التى تقوم على أساس انكار الديانة السماوية انكارا تاما ، كهيئة فى فكر القرن التاسع عشر فى انتظار الفلسفة المادية الجدلية فى أواخر القرن التاسع عشر ، أما أهمية الفلسفة الوضعية بالنسبة للأدب فتتمثل فى تشجيعها للحركة العلمية لدى بعض الكتاب المسرحيين والروائيين ، وكان لها بالإضافة الى تأثيرها على النقد الأدبى فى فرنسا وبخاصة لدى « تين » الذى كان له — لحسن الحظ — من الحس الأدبى ما لم يكن لـ « سانت بييف » صاحب المنهج المعروف فى التراجم الأدبية ، وفى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر ظهر « ماركس » وزميله « أنجلز » وهما المانيا الأصل عاشا فى إنجلترا وشاهدا سوء الحالة المعيشية للعامل هناك ، وهو أمر لم يغيب عن أذهان كثير من معاصريهما وقد انعكس بالفعل فى كتابات كارلايل وديكنز وديزرائيلى وكينجلى وغيرهم من كتاب العصر الفيكتوري ، غير أن « ماركس » و « أنجلز » يختلفان عن هؤلاء جميعا فى أنها استطاعا أن يقدموا أطارا فكريا لبناء المجتمع على أساس فلسفتهم المادية الجدلية وهو ما عرف بعد ذلك باسم الحركة الشيوعية التى تحكم قبضتها الآن على ما يقرب من ثلث العالم ، أن الأساس المادى الذى يقوم على انكار كل شيء غير مادى بما فى ذلك الدين بالطبع هو ما يدفعنا الى الحديث عن « ماركس » و « أنجلز » هنا بوصفهما ممثلين لفكر القرن التاسع عشر .

أن المفارقة الغربية التى تمت بالنسبة لفكر هذين المفكرين أنها ادعيا محاولة تحرير عمال الصناعة فى غرب أوروبا من العبودية ولكن الذى تم بالفعل هو أقامة ديكتاتوريات بالغة العبوس والتجهم تهدد فيما بين شرقى أوروبا وبحر الصين ، أما بالنسبة للأدب فقد انحدرنا به الى مستوى الدعاية والمنشورات ، وفى العقد الأخير من القرن التاسع عشر انتشرت فلسفة « نيتشة » الذى مات سنة ١٩٠٠ بعد أن عانى كثيرا من الجنون ، لقد شغل

هذا الفيلسوف بفكره الجمهور التي سبقت الإشارة إليها ، فقد رأى ازدياد الطبقة العالمة في الصناعة وازدهار المدن ونمو الحياة الجماعية التي شكلت لديه خطرا على الفرد وبخاصة اذا كان هذا الفرد مفكرا ، فقد رأى أن مثل هذا الفرد لابد أن يسحقه القطيع ، وبالرغم من أن فكرة الجمهور هذه بدأت في التطور منذ بداية القرن التاسع عشر فانها بلغت أقصى ما بلغت من تطور في ذهن نصف مجنون هو ذهن « نيتشه » ، لقد أنكر « نيتشه » أكثر ما وجدته أمامه من عقائد وأفكار ، أنكر المسيحية والحركة الليبرالية وفلسفة هيغل وشيوعية ماركس والاشتراكيين الفرنسيين والانجليز والفوضى الروسية وعدد ذلك كله مما لا غائدة فيه ، وقدم بدلا من ذلك كله فكرته في « الرجل المتفوق » الذي يسمى فوق الجماهير أو القطيع ، وبالرغم من أن الصفات التي تتطلبها في ذلك الرجل المتفوق كان بعضها ينتقض بعضها فان كثيرا من المفكرين يرون أن فكر « نيتشه » كان وراء ظهور النازية في ألمانيا بعده بثلاثين عاما على أيدي هتلر وجورينج وهيلمر وجوبلز وغيرهم .

وإذا كانت الطبقة العالمة كانت تمثل خطرا على استقرار الحياة في القرن التاسع عشر فان الذي أحس بتهديد هذا الخطر انما هم أبناء الطبقة المتوسطة الذين دمر عليهم الاحساس بهذا القلق والتوتر حياتهم الداخلية تدميرا بالغا ، وكثيرا ما يقدم المؤرخون نموذجا لابنهما الطبقة المتوسطة في أواخر القرن التاسع عشر بهندس فرنسي اسمه « سوريل » كان يعمل في وزارة العمل الفرنسية كان هذا المهندس قد قرأ كثيرا وبعد أن أخرج كتابه الأول أحس بالحاجة الى مزيد من الوقت للكتابة فاستقال من عمله سنة ١٨٩٢ وهو في الخامسة والأربعين من عمره — لقد أخرج « سوريل » مجموعة من الكتب بعد ذلك اشتركت جميعها في عدد من الخصائص منها رفض ما هو معترف به من قيم ومذاهب وتنظم مما كان سائدا آنذاك ، ومنها نزعة عارمة نحو التخطيم كمنعت وراء كل ما كتب أو قال ومحاولة عنيدة لوضع نهاية للعصر الذي كان يعيش فيه ومنها أنه بعد زوال كل ثقافة تراثية كانت لديه رغبة في ايجاد بديل هو انتاج غزير يكون أساسا لانتصار التفتين والعمال الذين تخلو رؤوسهم من أية فكرة دينية أو فلسفية أو ثقافية أو اجتماعية مما كان قد غطى على عقول الناس في الماضي ، وبالرغم من أن ذلك كله تنفوح منه رائحة الشيوعية فان « سوريل » الذي كان نفوذه في ايطاليا أقوى منه في وطنه فرنسا كان اقرب ما يكون الى الفاشية — وليس المهم هنا ما أخذه « سوريل » من « ماركس » أو من « نيتشه » أو غيرها ، ولا ايمانه

بصراع الطبقات أو الاضراب العام وما يمكن أن يترتب على ذلك من عنف ، ولكن المهم هنا هو الحالة العقلية والظروف النفسية لهذا المهندس المتقاعد ، فلم يكن « سوريل » هذا طريدا يريد أن يحطم المجتمع الذي لم يتقبله ولم يكن من العمال الذين كان يقال لهم استولوا على كل شيء وخربوا كل شيء بل كان عضوا ناجحا في الطبقة المتوسطة التي أراد أن يحطم حياتها ونظمها وثقافتها وتعليمها إلى الأبد ، لقد كان تفكيره مدفوعا بذلك الدافع الصارخ نحو العنف وتلك الرغبة في التخطيم بحيث لم يبال قيد أنملة بما يمكن أن يترتب على ذلك من حروب وشقاء ، لقد كان طوال فترة عمله مهندسا في الحكومة الفرنسية يغلى من داخله رغم إيمانيته وطاعته لرؤسائه ، لقد بدت له حياته السهلة التي كان يحياها نوعا من الضعف يصيره إلى الذماء على أيدي العمال ، لقد فشلت « سوريل » في أن يجد ما يوفق به بين التقنيين : بين الحياة الهادئة التي كان يحياها وبين الثورة العارمة التي كانت تعتل في نفسه وتقض عليه مضجعه ، فلم يكن يؤمن بالله — متبعا في ذلك « نيتشه » — وكان يرى أن الانسنان يشغل نفسه بخداع النفس ، وهو بذلك قد قوض في نفسه كل ما شاده الدين والثقافة والتربية وأحل محل ذلك كله أسطورة « الإرادة الدافعة للحياة » التي أراد لها أن تشكل الناس وحياتهم كيفما اتفق ، وبالرغم من أن « سوريل » هذا لم يكن شخصا عاديا فإنه مع ذلك لم يكن استثناء من عصره .

لقد شاركه كل الأوربيين آنذاك بدرجات متفاوتة ما كان في نفسه من الشمواز وغضب أخذ في الازدياد لدى الأوربيين مع مضي سنوات القرن العشرين ، فقد أحس الناس أنهم يعيشون بغير هدف في مجتمعات لا معنى لها ، وما كان الناس يتقبلونه داعمين كانوا يرفضونه بعنف على غير وعي منهم ، فلم يسهل على إيمانهم ذلك الاحساس بحياة أشبه بحس فيها الفرد بفرديته وأنه إنسان كامل مسئول وأنه ينتهي إلى جماعة يحترمها ويدين بأعرافها وتقاليدها وتقدم له هي الحياة وتضمن له قدرا من الحفاظ على كرامته ، فالجماعات الكبرى سياسية كانت أو اجتماعية تقوم على حساب احساس الفرد العادي بفرديته وروح المسؤولية للفرد بدأت تنو بين هذا الاحساس الذي هو مصدر الأمان والمطمئنة للفرد بدأت تنو بين الأفراد الرغبة في العنف من أجل العنف نتيجة لليأس والغضب الكامنين في الأعماق ، ولعل هذا يفسر لنا لماذا شهد القرن العشرون أبشع ما شهدته البشرية في كل تاريخها من حروب ، رغم أنه يعد أكثر عصور التاريخ الانساني

كلابا عن السلام ، ولماذا اتجه الى القتل الجياعي واستخدم التكنولوجيا  
لا في تنبية الحرية والسعادة لدى الناس بل في حرمانهم مما اكتسبوه من ذلك  
بالفعل ، ان القرن العشرين هو العصر الذي يقول فيه الناس شيئا ويصنعون  
شيئا آخر .

\* \* \*

يمكن ان يقال — دون التورط في مجافاة الحقيقة بجافاة تامة — ان القرن  
العشرين وضع كل ما ورثه من القرن التاسع عشر موضع التطبيق ، بمعنى  
ان ما كان فكرا يتأمل أصبح حياة تمارس ، واذا كان هناك ما لم يرثه القرن  
العشرون من القرن التاسع عشر فهو انه فشل في اخراج فلسفته كفلسفة  
القرن التاسع عشر ، فقد احتل العلم في القرن العشرين مكان الفلسفة  
والفكر العام واستطاع العلم ان يحقق من التقدم ما فتن الناس به واذهلهم ،  
والعلم منهج وليس فلسفة تتسع لتكوين فكرة شاملة من الحياة والعالم ،  
قد يقال ان القرن العشرين شهد عددا من الفلاسفة الذين عالجوا مختلف  
المشاكل ، ولكن واحدا من هؤلاء لم يعترف به القرن العشرين على انه مرشده  
وحكيه الاول ، وقد ترك ذلك لدى الاوربيين حاجة روحية لم تسد طوال  
هذا القرن الذي نعيش فيه ، ومع ذلك فقد وجدت في الفترة الاولى من هذا  
القرن بصفة خاصة اتجاهات ومؤثرات هي التي شكلت ما يعرف اليوم  
بـ « الحداثة » ، او قدمت لها اساسها الفكرية على الاقل ويمكن رصد هذه  
المؤثرات فيما لى مع ملاحظة انها يغلب عليها جميعها الاتجاه غير العقلاني  
الذي هو سمة الفكر في القرن العشرين :

#### ١ — بيرجسون :

كان بيرجسون ذا شخصية قوية وكان يكتب بأسلوب متميز ، ولكن  
تفكيره كان ينجح الى الغموض ، وكان اكثر تلاميذه من خارج دائرة الفلسفة ،  
فقد اخذ عنه « سوريل » الذي تقدم ذكره شيئا وبخاصة فكرة « الارادة  
الدافعة للحياة » كما اخذ عنه « برنارد شو » فكرة الحياة التي لا تكف عن  
التجريب ، أما « بروست » الروائي الفرنسي المشهور فقد كان احد اقربائه  
والمعجبين به وقد اخذ عنه فكرة تقسيم الزمن الى نوعين وهي فكرة يحلو  
للمتأملين من الحداثيين العرب ترديدها ، وبصفة عامة ، فقد انماد من

« بيرجسون » كثير من المفكرين في الفترة الواقعة بين بداية القرن العشرين وبداية الحرب العالمية الأولى ممن كانوا يدينون بآراء « نيتشه » غير العقلية أيضا ، كان « بيرجسون » يرى أن الواقع هو في حقيقته ضرورية متصلة لا نهاية لها لا يمكن ادراكها أو فهمها إلا بالحدس ، أما العقل فإنه لا يستطيع إلا أن يوقف هذا التحول لاستخرج منه شيئا ثابتا مجردا ليحلله ويفهمه ، وقد كان هذا التطور غير العقلى رد فعل ضد الانتصارات العقلية التي حققتها العلم بمنهج العقل ، ومن الواضح أنه رد فعل ينطوى على خطأ بين « اذ من الواضح أن هناك فرقا بين العقل وبين الفكر المتطلى الذى يصطنعه العلم ، وتحدى العقل لا يعنى التخلي عن المنطق الذى يمكن الاستعانة به في تحدى العقل نفسه ، وفي حياتنا العادية لا نجد صعوبة في التمييز بين شخصين أحدهما يتمتع بقدرة عقلية كبيرة والآخر لا يتمتع بمثل هذه القدرة وأن كان فكره منطقيًا وسليما ، وما ليس عقليا — كالقصيد — لا يكون بالضرورة فكرا غير سليم .

وعلى أى حال ، فإن فكر « بيرجسون » شجع على وجود نزعة فكرية جاذبة تحيذ العمل بعيدا عن المسئول وترتكز على موقف أقل ما يوصف به أنه لا يبالى بالنتائج ، وإذا كان « بيرجسون » واحدا من أولئك البارزين من مفكرى القرن العشرين الذين شجعوا تلك النزعة الفكرية التي أصبحت سمة مميزة للعصر وأعانت على انتشار ظاهرة الغيوض فيه فإن الشهرة الخاصة لـ « بيرجسون » ترتكز على فلسفته في الضحك التي عملها في كتيب له بعنوان الضحك ، وهذا الكتيب تفسير غير مقنع لظاهرة الضحك لأن « بيرجسون » أرجعه إلى كل ما هو إلى جليد تلقائى في الحياة الإنسانية ، مع أن من الواضح أن ظاهرة الضحك أوسع منهوما من هذا ، وعلى أى حال ، فإن فلسفة « بيرجسون » في الضحك شكلت الأساس النظرى لظاهرة السخرية التي تميز بها أدب الحداثة .

## ٢ — ويليام جيمز :

وشهد القرن العشرين اتجاهها غير عقلى أيضا قادم من أمريكا ، وقد مثله « ويليام جيمز » عالم النفس المشهور ، وهو أخو الكاتب الروائى « هنرى جيمز » ، وقد قال عنها بعض النقاد أن علم النفس تحول على يدى ويليام جيمز إلى رواية « أو أدب انشائى » كما تحولت الرواية على يدى « هنرى جيمز » إلى علم نفس ، كان « ويليام جيمز » يؤمن بأن الانسان

لا يعرف من استمرار الكون الا اقل القليل ، ولهذا فان عليه ان يعمل ما وسعه العمل في مجال ما يعرف ، ولما كانت الحقيقة عنده غير معروفة او لا تكن معروفة في رايه فان أية فكرة يمكن ان تحقق السعادة للانسان تعد حقيقة في ذاتها ، ومعنى ذلك ان الحقيقة عنده نسبية متغيرة ، ولقد ادان كثير من المفكرين هذه الفكرة على اساس ان الأخذ بها يفرغ الفلسفة — بوصفها محاولة لاكتشاف الحقيقة — من مضمونها ، ولأنها تنتج لاصحاب الاهواء ان يجدوا المسوغ الفكري لأهوائهم ، فاذا عددنا فكرة ما صحيحة لا لشيء الا لأنها تخدم اغراضنا فان الحياة تتطلب الى عالم من الدعاية الكاذبة ، وهذا مع الاسف ماتم في عالم اليوم ، رغم تعارضه مع الأسس التي يقوم عليها الدين ، ولم يشهد « ويليام جيمز » الذي توفي سنة ١٩١٠ ما انتهى اليه أمر فلسفته العملية التي صيغت بعده فيما يسمى بالفلسفة التجريبية التي لا تهتم الا بالعمل بصرف النظر عن دوافعه .

#### ٣ — كروتشه :

ترجع أهمية « كروتشه » هنا الى نظريته في علم الجمال التي أثارت كثيرا من الجدل قبل الحرب العالمية الأولى وبعدها ، وقد نشر « كروتشه » ما كتبه في علم الجمال في الطبعة الرابعة عشرة من دائرة المعارف البريطانية سنة ١٩٢٤ على ما ذكر « ، وتقوم نظريته الجمالية هذه على عدم التفريق في الفن بين الحدس والتعبير » أو التجربة الداخلية والصياغة « ، ولعجزنا عن التفريق بينهما ينشأ — كما يقول — خلط بين الفن والتكنولوجيا « الصناعة » والصناعة ليست عنصرا باطنيا في الفن ولكن لها صلة بفهم التواصل ، وفي الصناعة نحن بعيدون عن الفن ، أي انه يريد أن يقول ان الفن لا يعترف بالصناعة بوصفها عنصرا من عناصره لأن صياغة العمل الأدبي مرتبطة باكتساب تجربته في النفس أما الصناعة فاضافة الى العمل بعد اكتماله ، غير أننا ندرك بوضوح ان العمل الفني هو ما يبدعه الفنان مستخدما وجهها من أوجه الصناعة ، وأن ما يسميه « كروتشه » وحدة الحدس والتعبير انها هو صورة سابقة على ما يمكن للفنان ان يصنعه وليس عملا غنيا بالفعل — وبالرغم من أن عبد القاهر الجرجاني ربط ربطا وثيقا بين التجربة الداخلية « وهو ما سماه ترتيب المعاني في الذهن » وبين النظم أو الصياغة « وهو



ما سباه ترتيب الالفاظ في الخارج « فان لم يجعل الشق الثاني من العملية باطنيا كما صنع « كروتشه » ، ان الفنان لديه الحدس والشعير ، ويتضمن التعبير الصناعية اللازمة لفواصله مع جمهوره ، وبالرغم من ان صناعة الفواصل هذه لا تحكمها قواعد مضبوطة فانها لا بد ان تخضع للتقاليد المعينة التي لا يقوم الفن الا بها .

ولنضرب مثلا على ذلك بموسيقى صيني يكون مصدر ابداعه حدسا من الطراز الاول ومع ذلك فان تعبيره لا يصل اليها لان عنصر الصناعة بالنسبة لنا غير موجود ، « وهو الانغام التي يمكن ان تتذوق او توحى بمعان معينة » ، ثم مشاهد الصور الجبيلة لا يفتنه فيها ما دار في اذهان راسيها الكبار من حدس فقط بل كذلك طريقة هؤلاء في مزج الالوان وطريقة توزيعها وغير ذلك من اوجه الصناعة التي تعد مصدرا عظيما لمتعة المشاهدة ورضاه .

لقد تفكر « كروتشه » لكثير من التقاليد الراسخة عبر الاجيال في الفن حتى لقد نادى بعدم الاعتراف بالاجناس الادبية وان يكون الادب شيئا واحدا لا يشترط فيها الا تحقق عنصر « الادبية » ، وبالرغم من الشهرة المحدودة التي حققتها « كروتشه » في زمنه غاثه درس على نطاق واسع في الجامعات مما حقق له تأثيرا واضحا على النقد الادبي منذ العشرينيات من هذا القرن ، ومن اهم مظاهر هذا التأثير انه جعل فكرة البحث عن تطبيق القواعد كهيئة للنقاد فكرة سخيفة ، كما فرض على الناقد قبيل ان يرفض العمل الادبي لغرابته ان يحاول اكتشاف ما كان في ذهن كاتبه ، وبهذا اسهم « كروتشه » في ارساء القواعد لمشروعية الغموض في الادب بعد ان رفض الاعتراف بالتقاليد الادبية ، وعلى اي حال فقد انكمش دور الناقد عند « كروتشه » ، فبعد ان كان يرى في نفسه ممثلا للمجتمع الذي من حقه ان يقبل او يرفض العمل الادبي الذي يقدمه المؤلف اصبح لا يعدو ان يكون المستقبل الاول للعمل الادبي ليقدمه للقارئ ، ولذلك فان دور الناقد يقاس في النقد الحديث على دور القابلة ، ليس لها ان تنظر في المولود بل عليها ان تقدمه الى اصحاب الحق فيه الذين لا بد لهم في ذلك ان يقبلوه .

#### ٤ — فرويد وتلاميذه :

كان « فرويد » زعيم اول جماعة من الباحثين في علم النفس والمقصود بعلم النفس هنا علم نفس اللاوعي بصفة خاصة الذي كانت له انعكاسات بالغة التأثير على الادب الحديث مكونا بذلك عنصرا لا يمكن اغفاله ، من

عناصر الحداثة ، بعد أن أعلن « فرويد » أبحاثه الأولى ونادى باكتشافه اللاوعى كما يقال انشئ عليه « أدلر » و « يونج » وكونا مجموعة مستقلة ، ولم تبدأ العشرينات من هذا القرن حتى كان الكتاب حتى من لم يكن لديهم أية معرفة بعلم النفس يتحدثون عن عقدة أوديب لفرويد وعن مركب التنقص وعن التعويض لأدلر وعن الانطواء والانفصاح واللاوعى الجاعى والانماط العليا ليونج ، كان « فرويد » صاحب التأثير الأكبر الى بداية الحرب العالمية الثانية إذ شاعت آراؤه في العلاقة بين الطفل والديه وتأكيده الدوافع الجنسية اللاواعية وراء هذه العلاقة ، فسير أن ضيق نظرة « فرويد » ومحدوديتها وقياها على الحقيقة كل ذلك حد كثيرا من تأثيره في مجال الأدب ، ذلك أن « فرويد » لم يفرق بين فنان مبدع ومريض نفسى ، أما « أدلر » فإن كتاب التراجع — لا الشعراء ولا كتاب المسرحية والرواية — هم الذين استخدموا فكرته في الذات وبحثها عن السلطة تعويضا عن بعض الأحاسيس السابقة بالتنقص ، كان فكر « يونج » أكثر جرأة ، فمفاهيمه في اللاوعى الجاعى وانماطه العليا وحديثه عن الوظائف الأربع وعى الفكر والشعور والحس والحدس وما ينشج عنها من انماط وتنويعه بين مبدأ التشاكيل — الذى يحول الذات تحت سلطان اللاوعى الى نفس منحدر — وبين التجربة الدينية كل ذلك جعله وثيق الصلة بما كتب من أدب في أوروبا على امتداد القرن العشرين .

أما النقد الحديث فقد تحول بفكر من « يونج » الى نوع من الاستيطان النفسى والنظر الى العمل الأدبى على أنه مجرد إصغاء لنزعات غامضة فى لا وعى الأديب يفترض أنه على غير وعى بها وبذلك يسلم الناقد من الجرح إذا ما انكر عليه الأديب نفسه تفسيره لعمله ، أن صعوبة فكر « يونج » أخرت اتساع تأثيره الى الثلاثينيات من هذا القرن وما بعدها ، وقد كان تأثيره أقوى ما يكون فى إنجلترا وشمال أوروبا وأمريكا ، لقد غرق علم نفس اللاوعى الحياة العقلية للإنسان والفن الغرض والإرادة فزاد بذلك من الإحساس بالحيرة والمعجز واليأس وخصوصا بين المثقفين الذين رأوا فيه آخر هجوم على فكرة الإنسان عن كرامته ، ومن ثم اتسمت الأعمال الأدبية التى أنتجها بها مؤلفوها الى المثقفين الى أن تكون موضوعاتها وشخصياتها من النمط العادى فى الحياة .

#### • — شينجلر :

كان من الطبيعى أن تؤدي هذه الاتجاهات الانطوائيه مع ما اجتمع حولها من ظروف الحياة الأوربية فى القرن العشرين الى ظهور موجة من التشاؤم ( م ١٣ — دراسات )

عبرت عنها فلسفة « شبنجلر » ، ظهر « شبنجلر » في ألمانيا التي خرجت منهزمة من الحرب العالمية الأولى غاصبها الفقر وتحطمت فيها الطبقة المتوسطة ، ولذلك أعلن « شبنجلر » بصوته المتشائم أن الحضارة المعاصرة — شأنها في ذلك شأن سبع حضارات قبلها — قد أوشكت على الزوال ، وقد مال كثير من الناس إلى أن ينظروا إلى كتابه « انحطاط الغرب » نظرة استخفاف ، على أساس أن الحضارة الغربية لا تزال تتقدم باطراد ، ولكن لهذا الكتاب قدرا لا يستهان به من الأهمية لا لأن نظرة المؤلف التشاؤمية كانت معدية فحسب بل لأنه كذلك ترك إحساسا بأن الحضارة الغربية مهددة بالزوال وأن الحكم بأعدادها قد مسحر ، وقد كان هذا الإحساس سببا في اعتقاد كثير من الناس بأن المتطرفين من أصحاب نزعات العنف « يميناً أو يساراً » ممن رفضوا فكرة الديموقراطية الحرة والتقدم الذريجي رفضاً باتاً هم وحدهم القادرون على إنقاذ هذه الحضارة ، وإذا لم يستطيعوا وكان لابد من وقوع المسير المحتوم فإنه لا يوجد أى داع لضبط النفس أو توازنها وينغمس الإنسان في إشباع رغباته وأهوائه ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، كان هذا هو المزاج الذى ساد الثلاثينيات من هذا القرن ، وربما كان هذا المزاج سبباً — أو لعله كان نتيجة — لقيام النظم الديكتاتورية في ألمانيا وإيطاليا وروسيا ، وقد ظلت روح التشاؤم هذه سبباً بعد وفاة « شبنجلر » .

\* \* \*

أن كل هذه الاتجاهات الفكرية التى تميز بها القرن العشرون ولا يزال يتميز بها فيها من عدم الايمان ، ونهم الحياة فيها آتيا ، والقول بنسبية الحقيقة ، وعدم احترام التقاليد في الحياة والفن ، والانتواء على النفس ، وشيوع روح التشاؤم تجمعت كلها لتكون الأساس الفكرى لما يعرف الآن بالحادثة ، وقد يسأل سائل كيف تجمعت هذه النزعات المتعددة تحت اسم واحد ؟ والجواب على ذلك أن شعورا ساد في أوروبا منذ ما قبل الحرب العالمية الأولى بأن الحياة تغير اتجاهها تغيرا جذريا وأن ذلك يتم بسرعة هائلة ، وقد عبر كثير من الكتاب الأوربيين عن هذا الإحساس ومن هؤلاء الروائي الإنجليزي المشهور هـ . ج . ويلز ، وكان اصطلاح المحدثين يستخدم كثيرا في التعبير عن هذا الشعور والوعى به ، وبالرغم مما تضمنه هذا المصطلح من نكد للباضى فإن ذلك لم يكن كافيا في نظر بعض الشباب المتطلع إلى تحقيق هذا التغير ، ولذلك أعلن هؤلاء الشباب حركة « المستقبلية » Futurisme في إيطاليا وهي حركة تدعو إلى رفض الماضى جملة والاتجاه إلى المستقبل ، وربما أراد الانجليز أن لا يتفرد الإيطاليون بهذا السبق فاجتبع

عدد من الشباب بقيادة « ويتدام لويس » ومعه أمريكى هو « عزرا باوند » وقرروا الخروج من ريفية الزمن جبلة في حركة أطلقوا عليها اسم « الدوام » Vastician ، ولكن ما أن ظهرت مجلتهم التي كانت تحمل اسم « الفرقة » لتعلن مسقطهم على كل ما لم يرضيهم ويرضى اخوانهم في ايطاليا من المستقلين ، كانت الفترة السابقة على الحرب العالمية الأولى من القرن العشرين مليئة بالحركات الجديدة التي تتميز بالعنف لا في الأدب وحده بل في غيره من الفنون ، وقد أقبل الناس على هذه الحركات اقبال من أحس بأن عصره لم يكن عمرا عاديا بل هو فترة زمنية تقترب من نهايتها ، وقد قوى قيام الحرب دون مقدمات معروفة من هذا الاحساس المثير للقلق .

كان على الكاتب في ذلك الوقت لا أن يوافق على هذه التغييرات فحسب بل على أن يبرهن على أنه على وعى بها ، وقد انقسم الكتاب آنذاك الى فريقين : فريق الكتاب الجماليين الذين اقتنعوا بغربة الكاتب عن المجتمع فانكبوا عنه ولم يخضعوا لمبادئه فاصبحوا رهبان هذا المجتمع أو طريديه ، والفريق الآخر مثل « شو » و « ويلز » و « كيلينج » لم يعزل نفسه عن المجتمع وتقبل ما يفعله هذا المجتمع ولكنه مع ذلك شاركه ليدينه بعنف ولكن من داخله ، ففي هذه الفترة التي تنتهى بقيام الحرب العالمية الأولى كان ينظر الى هذين الفريقين من الكتاب على أنهم يسهبون اسهابا قبيحا في الحركة الأدبية وكان للمشاهير من بين هؤلاء جمهور عريض نظرا لاتساع جماهير القراء ، وكان التشبيب من القراء والنقاد من بين هذه الجماهير يتجهون نحو التطرف وكانوا على وعى بأنهم يمثلون نواه اتجاه جديد ولذلك أطلقوا على أنفسهم اسم « المحدثين » ، أما الكبار فلم يكونوا بحال من الأحوال على وعى بهذه الحركة وان كانوا يناصرون كبار الكتاب المدفوعين الى الدعابة ، وقد كان لنصرة هؤلاء غير الواعين دور لا يستهان به في نصره الدعابة وبخاصة في الفترة التي تلت الحرب العالمية الأولى .

وما لبث فهم آخر للدعابة أن ظهر في كتابات الحداثيين الاوربيين ليس منيت الصلة بالدهم الأول ، ولذلك فبالرغم من أنه يتسم بالسمة الأدبية فإن العناصر السابقة متضمنة فيه ، وترجع أهمية هذا الفهم الى أنه مارس تأثيرا بالغ العمق على الذوق والنقد الأدبي خلال العصر الحديث كله ، وبناء على هذا المفهوم غشبه العمل الأدبي بالمحاربة ، فالكاتب الأرميسل بها لديه

من حساسية خاصة ووسائل مستحدثة يطلع على جماهيره بمحارة سيئة المظهر عميرة الفسح ، ولكن اذا ما كان لدينا نحن القراء صبر على غناء فتحها فاننا نصل في آخر الامر الى ما بداخلها اذا استعنا على ذلك بالوسائل التي يقدمها لنا الكاتب ، فاذا ما اكلنا ما بداخلها وهضمناه لم يبق لدينا الا محارة فارغة علينا ان نلقها وان نبحث من اخرى جديدة ، هذا هو التصور الذي قدم به « مارسيل بروست » للحساسية الادبية في العشرينيات من هذا القرن ، وينطوي هذا التشبيه على شيء بالغ الاهمية ، هو تغير النظرة الى الادب وسائر الفنون الاخرى تغيرا اساسيا عما عرف من قبل في سائر العصور ، فيعد ان كان ينظر الى العمل الادبي عبر التاريخ على انه يتضمن من عناصر الجبال والروعة ما يضمن له قيمة فنية ذاتية على مر العصور مهما تكررت قراءته من قيسل الاجيال المتعاقبة أصبح العمل الادبي ينظر اليه على انه شيء موقوت يفقد جاذبيته بعد القراءة لان من شأن هذه القراءة ان تأتي كل ايكاتانه — او ايكاتانات القراءة ذاتها — حتى ليتحول بعد القراءة الى قشرة خاوية لا غناء فيها وذلك على افتراض انها قراءة جيدة .

وفي هذه النظرة الى الاعمال الادبية ما فيها من استهانة تنعكس على التراث وتدفع الى الاعتقاد بأنه قد استنفد طاقاته وفعاليته في تربية الاجيال وربط بعضها ببعض روحيا وفكريا وثقافيا مما يضمن للأمة وحدتها وبقائها واستمرارها محتفظة بشخصيتها ، ان الأمم في حاجة الى أن تتطلع — في مسيرتها — الى الخلف كما تحتاج الى أن تنظر الى الأمام حتى تضمن استقامة المسيرة وعدم انقطاع آخرها عن أولها .

\* \* \*

ان التراث الادبي العربي يتعرض الآن لموجة من التأثير الاجنبي تتشابه في بعض ظروفها مع موجة التأثير الاجنبي التي تمت في العصر العباسي ولكنها تختلف عنها في بعض الظروف الاخرى اختلافا جوهريا ، فاذا كان الادب العربي قد انتفع في الموجتين بما ابدته به المؤثرات الاجنبية من اشكال ومواد وصور وافكار ادبية فان الادب العربي في العصر يختلف موقعه من المؤثرات الاجنبية عن موقف الادب القديم في امر هام ، فبينما وقف الادب العربي القديم من الاداب الاجنبية موقف المختار فيما ياخذ وما يدع لانه كان هو المنتصر يقف الادب العربي الحديث من الاداب الاوربية موقف المجبر

الذى لا خيسار له في اخذ او ترك لانه اشبه ما يكون بالمدينة المفتوحة امام الغزاة ، وقد ترتب على الفرق الهام نتيجة اكثر اهمية هي انميينا اقتصر تأثير الآداب الاجنبية على الادب العربى القديم على المادة والمنهج ولم يتعدا ذلك الى الاهداف والقيم العليا نجد ان التأثير الاجنبى على الادب العربى كثيرا ما تعدى المادة والمنهج الى الاهداف ويتضح هذا غيا بدعو اليه بعض الحداثيين العرب من دعوة الى الاخذ بالاسس الفكرية للحداثة التى سبقت الاشارة اليها ، ومن هنا كان رفضهم للتراث ودعوتهم الى الانسلاخ عن كل ما يمثل من قيم ، ان اهداف التراث وقيمه هي آخر معقل يمكن ان تدافع عنه الامة التى تريد المحافظة على شخصيتها والابقاء على هويتها التى لا يمكن ان يتحقق لها مستقبل بغيرها ، فالاساس الفكرى للحداثة ينبغي ان يرفض ويحسم اما التأثير الادبى بالادب الاوربى الحديث على مستوى المادة والمنهج فمثير لا بأس به اذا دعت الى ذلك الحاجة ، وهذا ما يحتم ان تكون لنا نظرة نقدية مختلطة في تأثرنا على مستوى المادة والمنهج .

لقد كان من اهم الانجاهات الادبية للحداثة بعد الحرب العالمية الاولى ذلك الاتجاه الداعى الى « ادبية » الادب اى الداعى الى تحويل الادب الى ادب خالص ، ونتيجة لهذا الاتجاه اصبح النقد اقل نسبية واقل ميلا الى اكتشاف الدرجات المتعددة للامتياز بين الكتب والمؤلفين ، لقد اصبح النقد اكثر تحكما وتحول النقد الى ما يشبه عمال المناجم الذهب يفسلون كما هائلا من الشوائب لا لشيء الا ليكتشفوا حبات قليلة من المعدن النفيس الذى هو الادب الاصيل ، ان الصرامة المتعجرفة التى لم توجد قبل الحرب العالمية الاولى الا على نطاق ضيق انتشرت بعدها على نطاق واسع بين الصغار من عارضى الكتب والنقاد والمحاضرين في الادب ، فلم يعد يكتفى عندهم ان يتمتع بالموهبة وان يحاول مخلصا ان يستخدمها احسن استخدام بل اصبح مقياس القبول في عالم الادب عندهم مدى اسهام هذا الكاتب او ذاك في الحركة الادبية بطريقة معينة حددوها هم .

ولقد كان هذا التحكم النقدي اثرا من آثار الحرب التى ألتهمت ملايين الشباب وامقتت من بقى منهم الثقة بجيل الشيوخ على اساس انهم كانوا هم المسئولين عن اشعال فتيلها ، ولذلك رفضوهم واحتقروا فكرهم ونبتؤا أسلوب الحياة الذى عاشوه والادب الذى ابدعوه ، لقد شهدت الحياة

الأوربية بعد الحرب العالمية الأولى صحوة على عالم جديد تتردد بين السخرية والاشمئزاز ، انها صحوة تتجه الى باطن الانسان وقد عززتها جهود أولئك المحللين النفسيين الذين جرت مصطلحاتهم العلمية على أقدام المثقفين الجدد بقدر كبير من الحماس وبقدر ضئيل جدا من الدقة .

في ظل هذا الاتجاه الباطني الذي ساد الأدب الأوربي منذ العشرينيات من هذا القرن لم يكن يتوقع من القارئ العادي أن يفهم الأدب أو يعجب به ، فقد جعل النقد الجديد مهمته أن يناقش بالأدب عن مشاكل العادة وأن يجعل منه شيئا غامضا لا يستطيع الوصول اليه الا قلة مثقفة مختارة ، ولقد انجذب الشباب بمعنف نحو هذه السرية الجذابة وهذا الغموض الساحر غير المفهوم ، وبذلك ساد مفهوم نقدي عام مؤداه أن الكاتب الجاد ينبغي أن يكون عسرا على الفهم صعب القراءة غامضا الاحاسيس معقد الصور لانه ينبغي أن يقيم حاجزا بينه وبين الأغبياء والكسالى من القراء ، أن اساءة هذا الاتجاه الى الأدب تتمثل في رفضه أن يكون هناك أنواع من الكتاب وأنواع من القراء ذلك انه يفرض ثنائية صارمة تقسم الكتابة نفسها الى أدب وغناء والقراء الى طبقة عليا ودهماء .

لقد كان مما سلبت به العصور المتلاحقة أن الأدب يحقق أعظم انتصاراته وتخلد لذلك روائعه اذا هو استطاع أن يجتذب قراء من مختلف المستويات ، ولم تخلد روائع التاريخ الأدبي لأنها امتعت معاصريها فحسب بل لأنها ظلت تمتع من بعدهم على مختلف مستوياتهم وعلى امتداد العصور ، أن رئين شهرة هؤلاء الكتاب التاريخيين لا تصل اليها من عصورهم بل أن هذا الرئين ليتبع من نفوسنا نحن حين نقرأهم واذا كنا ننقسم بشائهم بين مهم ، ومعجب ومستثار ومشارك لهم في احاسيسهم ومشاعرهم الانسانية فاننا نشترك جميعا في الاستجابة لأدبيهم والانخراط في زمرة جمهورهم رغم الأزمنة التي تفصلنا عنهم ، ولذلك فبالرغم من أن الفترة التي مرت منذ العشرينيات من هذا القرن قد شهدت أدباء ذوي شهرة عالمية من أمثال بروس وغانسيري وجويس واليوت وفريجينيا وولف وتولاس مان وكفكا وغيرهم فان هؤلاء على شهرتهم لم يخطوا بهتلا ما كان لاسلافهم من قبول لدى جماهير القراء بمختلف مستوياتهم الثقافية بدءا من القارئ العادي ، أن مستواهم من الوضوح يبدأ حيث تنتهي قدرة القارئ العادي وما لم

يضع القارئ نفسه في مستوى المؤلف أو مقربا مستواه من مستواه على أقل تقدير فإنه لا يكاد يستطيع مجرد البسده في قراءته وربما شعر أحيانا أنه يقرأ كلاما لا معنى له ، أن فكرة أدبية الأدب هذه قد لا تثير اعتراضا حادا إذا تحققت لدى بعض الأدباء بوصفهم أفراد وإذا أملتها عليهم ظروف خاصة في حياتهم أو عصورهم أو فرضتها طبيعة الموضوعات التي يعالجونها ، أما أن تكون « أدبية » الأدب اتجاها عاما مفروضا على كل الأدباء بحيث يتساوى الأدب مع غيره من الفنون كالرسم والأوبرا مثلا فإن ذلك يفقده قدرته التقليدية على تحقيق تلك الاستجابة الفنية على نطاق واسع الذي عرف بها عبر العصور وبهذا يفقد حيويته وسلطانه على المجتمع في عصره وفي العصور التالية ، وفي صدد ذلك كله يشيخ أنه إذا كانت الأسس الفكرية الأوروبية للحدائث ينبغي أن ترفض رغضا حاسما من قبل التراث الأدبي العربي في العصر الحديث فإن ما عدا هذه الأسس مما ينتمي إلى ميدان التأثير على مستوى المادة أو المنهج في الأدب ينبغي أن يعرض على النظر النقدي الفاحص إذا أريد للأدب العربي الحديث أن يظل قادرا على مسئولية التعبير الفني الأصيل لامتته .



## الناقد المتخصص وتوثيق الشعر

عند ابن سلام

د. حسن البنداري(\*)

في الصفحات الأولى من كتابه «طبقات فحول الشعراء» تناول محمد ابن سلام الجمعي «٢٣١ أو ٢٣٢ هـ» دور الناقد الأدبي عندما يتصدى للنظر في النص الشعري، وهو ينحصر كما توحى بخصوص هذه الصفحات في «الفحص الدقيق» المستند على طائفة من القوى النشطة المتحركة التي لا تقبل الوقوف أمام الشعر في عجز أو سلبية، أو لا تكتفى بالقبوع في حدود الاعجاب والانبهار.

وإن القراءة الفاحصة لتلك النصوص الملحة على هذا المعنى — توحى أيضاً بضرورة «التخصص» في العلم بالشعر أو نقده، حتى يمكن بناء حكم صحيح على النص الشعري موضع النظر والفحص، فالعلماء المتخصصون في الشعر هم وحدهم القادرون على حماية التراث الشعري، سواء بتصفيته من «الدخيل» أم بترسيخ المبادئ المستخلصة من الفن الشعري، وهم في هذا وذلك يعتمدون على طائفت خاصة تعينهم في أداء مهمتهم وتساعدهم على إنجازها، يقول ابن سلام:

«وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر اصناف العلم والصناعات منها: ما يتقنه العين، ومنها: ما يتقنه الأذن، ومنها: ما يتقنه اليد، ومنها: ما يتقنه اللسان، من ذلك: اللؤلؤ والياقوت، لا تعرفه بصفة ولا وزن دون المعايينة ممن يبصره، ومن ذلك: الجهبذة بالدينار والدرهم، لا تعرف جودتها بلون ولا مس ولا طراز ولا وسم ولا صفة، ويعرفه الناقد عند المعايينة، فيعرف بهرجها وزائفها وستوتها ومفرغها، ومنه: البصر بغريب النخل، والبصر بأنواع المتاع وشروبه واختلاف بلاده مع تشابه لونه وسمه وذرعه حتى يضاهي كل صنف إلى بلده الذي خرج منه...

(\*) مدرس البلاغة والنقد الأدبي، بكلية البنات — جامعة عين شمس.

ويقال للرجل والمرأة - في القراءة والفناء - أنه لندي الحلق ، ظلّ الصوت ، طويل النفس ، مضيق للحسن - ويوصف الآخر بهذه الصفة وبينهما بون بعيد ، يعرف ذلك العلاء عند المعايمة والاستماع له ، بلا صفة ينتهي إليها ولا علم يوقف عليه ، وإن كثرة المدارس لتعدى على العلم به ، وكذلك الشعر يعلمه أهل العلم به (١) .

في هذا النص يصف ابن سلام النقد الأدبي بأنه «علم» من زاوية أن الناقد الحقيقي المكترب يعتمد عند فحص النصوص وتحييصها على قوى أو طاقات أو «مؤهلات» (٢) ، ضرورة تميز العاقلين في مجال النقد الأدبي ، الذين ينظرون إلى النقد على أنه عمل قائم على مبادئ أساسية خاصة يبدأ منها الناقد ، وعلى أنه «فرع من فروع التخصص لا ينبغي أن يطنى عليه فرع آخر» (٣) .

(١) ابن سلام : طبقات نحول الشعراء ، تحقيق الأستاذ محمود شاكر ط المحدث ١٩٧٤ ، ٥/١ - ٧ ، وقد اعتمدت على شروح الأستاذ شاكر للمفردات والصيغ الواردة هنا .  
تتقنه : ثق الشيء بثقته ثقفا = حذقه وانتقسه ، وكان سريع الفهم لجيده ورديته .

البصر = العلم وإدراك كنه الشيء .  
الجهيزة = أراد بها هنا نقد الزيوف والصحاح من الدنانير والدراهم .  
الطراز = صيغة الدينار والدرهم .  
الوسم = ما يسك عليه من صورة أو نقش أو كتابة .  
البيهرج = الرديء من القصة فيبطل ويرد .  
الستوق = إذا كان من ثلاث طبقات يرد وي طرح .  
المفرغ = المصمت المصوبوب في قالب ليس بمضروب .  
ندى الحلق = غير جاف الحلق ، طرى الحلق ، فهو أرفع لصوته وأبعد كذهبيه .

ظل الصوت = حسنه عذبه ناعمه بهيج النغمة كأنه صوت ظلّ يهيم .  
تعدى = تقوى وتعين عليه .

(٢) الدكتور محمود الربيعي : تصوف من النقاد العربى - دار المعارف الطبعة الأولى ص ١٠ .

(٣) المرجع السابق ص ١٠ .

وفي سبيل تأكيد عملية النقد الأدبي ، عمد ابن سلام الى مقابلة مهمة الناقد الأدبي بمهمة الخبراء المهرة المتخصصين في الاحاطة بسر الحرف او المهن المحسوسة<sup>(٤)</sup> ومعنى ذلك انه يجعل من النقد نشاطا حيويا « يؤدي وظيفة محددة في مجال الحياة وتطويرها كما تؤدي مثل هذه الوظيفة بقية الحرف »<sup>(٥)</sup> ، ذلك ان « المادة العينية والمحسوسة » تنجس اليها في واقع الحياة انواع من خيرات الحواس ، يختلف تقويمها باختلاف نوع الحاسة ، فيوظف الخبير خبرته « البصرية » حال فحص المرئيات والماديات العينية ، كاللؤلؤ والياقوت ، والدينار والدرهم ، فيحكم عليها مستندا الى تلك الخبرة التي دربت على معرفة المتشابه والمتماثل والمنخالف والمتوافق في هذا المجال ، ويوظف الخبير خبرته « السمعية » عند سماعه الاالحان والانغام والاصوات بحثا عن التميز او التفرّد الحاصل في لحن أو نغم أو صوت ، دون آخر ، وان كان بينهما تشابه وتوافق ، مثل الفصل بين متشابهين في نداوة الحلق وعذوبة الصوت وطول النفس ودقة اللحن ، ولذا يكون حكمه متطلعا من تلك الخبرة التي دربت على معرفة الفروق الدقيقة بين المتشابه والمطرّد والمتماثل والمتناقض ، كما يوظف خبرته « اللمسية » حينما يفحص « باليد » مصنوعات التي يكون منها الخشن بدرجاته ، والناعم بمستوياته ، مثل لمس او مس المعادن والعملات وانواع الاقمشة ، وغيرها من المصنوعات المادية ، فيوازن ويقارن ثم يحكم على اساس تلك الخبرة التي تدرست بالتعامل مع الشيء ونقيضه والشيء وموافقه ، كما يوظف الخبير خبرته « الذوقية » عندما يستخدم اللسان في تعيين مذاق طعام أو شراب ، في مقابل طعام أو شراب ، فيحكم بالاعتقاد على خبرة التذوق الحسي لديه ، التي دربت على ادراك الفروق بين الاطعمة والاشربة .

(٤) عمد ابن سلام الى أسلوب المقابلة التصويرية ، تصدا الى التوضيح والتثبت .

(٥) نصوص من النقد العربي ص ١١ .

والحق أن فكرة ابن سلام هنا عن التمييز والتفرد في الأمور المتشابهة — فكرة تقديمية متطورة ، لا يمكن أن يستغنى عنها الناقد في كل زمان وفي أي مكان — عند تناوله « المتشابهات » في النص الأدبي ، وذلك لأن « التفرقة بين الأمور المتشابهة هي حجر الزاوية في التمييز بين المسائل وهي دليل السعي الدائب إلى الوقوف على جوهر تفرد الأشياء » (٦) .

وحين نسلم بأن مهمة الناقد الأدبي الحق — هي « التفريق بين المتشابهات » في النصوص الشعرية ، للوقوف على تفرد أحداها وخصوصيته يكون من الضروري على الناقد في الوقت ذاته أن يحتمك إلى طائفتين متصلتين لا تغنى أحدهما عن الأخرى : الطاقة الأولى هي « الذوق » الذي يمثل « خصيصة جوهرية » بالنسبة له ، تكون مدخلة للوقوف على أسرار العمل الشعري .

ولما كان الاختصار على طاقة الذوق غير كاف ، لأن الذوق مشكل من « الاستعداد الفطري » وهو غامض بوصف ابن سلام له : « بلا صفة ينتهي إليها ، ولا علم يوقف عليه » — كان من اللازم أن يضاف إلى الذوق — طاقة أخرى وهي « مدارس النصوص والتدريب عليها » لتحقيق التأثير والفاعلية للذوق ، ولذلك كان قول ابن سلام « وإن كثرة المدارس لتعدى على العلم به » — إشارة مباشرة إلى ضرورة اقتران الذوق بالدربة والوعى بالنصوص ، أو إشارة إلى تأهيل الناقد الأدبي بطائفتي الذوق والثقافة اللتين يجمعها صيغة « الذوق المثقف » .

وإذا كان ابن سلام قد أوحى بأهمية أن ينهض للنقد من كان مزودا بالذوق المثقف ، فإنه في النص التالي — يجاهر بالدعوة إلى التخصص في النقد الأدبي (٧) ، وإلى وجود مستويات لهذا التخصص ، يقول : « قال

(٦) نصوص من النقد العربي ص ١٤ .

(٧) نصوص من النقد العربي ص ١١ .

خلاد بن يزيد الباهلي لخلف بن حيان ابن محرز — وكان خلاد حسن العلم بالشعر يرويه ويقول — باي شيء ترد هذه الأشعار التي تروى ؟ قال له : هل فيها ما تعلم أنت أنه مصنوع لا خير فيه ؟ قال : نعم ، قال : ائتملم في الناس من هو أعلم بالشعر منك ؟ قال : نعم . قال : فلا تنكر أن يعلموا من ذلك أكثر مما تعلمه ؟ (٨) .

ويبين من النص أن ثمة أشعارا يتناقلها الناس ، يعرف المتخصصون أنها مصنوعة لا خير فيها ، ولذلك يملكون وهدمهم الحكم باستبعادها من الكم الشعري المشهود له بالجودة ، فخلاد عليم بالشعر إلى جانب أنه شاعر « ويمكن أن نقول أنه مؤهل للحكم فهو متخصص » — يسأل من هو أكثر تخصصاً منه وهو «خلف» عن سرد رد واغتيال أشعار قد يراها قارئ أو سامع صالحة غير معيبة ، وقد يراها قارئ أو سامع آخر عكس ما رأى الأول ، ولذلك كانت اجابة خلف الأخير مبينة أن ثمة اختلافا في الوعي بالنص الشعري ، بسبب الفروق القائمة بين ناقد وآخر ، وأنه نتيجة لهذا الاختلاف تعدد مستويات المتخصصين في الشعر ، وتختلف قدراتهم على الإحاطة به ، ومن هنا كان تسليم خلاد — وهو الشاعر العالم بالشعر — بأن هناك من النقاد من يفوقه أو يتفوق عليه .

وبدعم ابن سلام فكرته عن التخصص ويزيدها وضوحا بقوله : « وقال قائل لخلف : إذا سمعت أنا بالشعر استحسنته ، فما أبالي ما قلت أنت فيه وأصحابك ، قال : إذا أخذت ذرهما فاستحسنته ، فقال لك الصراف : أنه رديء ، فهل ينفعك استحسانك إياه ؟ (٩) » .

فهو يبين أن التخصص في الشعر لا يعني أن تصدر حكما بقبوله أو رفضه ، أو حكما بحسنه أو قبحه ، فيمثل هذا الحكم العام يسهل صادوره حتى من غير المتخصصين ، أي غير العالمين بأسرار تشكيل العملية

(٨) طيفات فحول الشعراء ص ٧ .

(٩) المصدر السابق : نفس الصفحة .

الشعرية ، أنها التخصص المراد في الشعر هو الذي يستهدف « الكشف عن طبيعته من قبل انسان متخصص لئلا هذا الكشف ، وبعبارة أخرى — ولئنابل — ليست القضية في الشعر — قضية حكم يلقى بالجودة أو الرداءة ، وإنما القضية هي القدرة على رد عناصر الحكم على هذا الشعر — الى قواعد وحيثيات ثابتة في جوهر مادته ، أي ان حيثيات الحكم — التي لا يستطيعها كل أحد ، ولا يقدر عليها سوى المتخصص المؤهل — هي الأساس ، وليس الأساس الحكم ، لأن الحكم يمكن أن يلقى به كل أحد ، ويمكن أن يختلط فيه الحكم الصحيح بالحكم الخاطئ » (١٠) .

وعلى هذا فإن الذي يمكن أن نستخلصه هنا — هو أنه لا بد للنقاد الأدبي عند التصدي للحكم أن يطبق مفهوم التخصص على نحو كامل وثام ، بأن يقدم تفسيراً للعمل المنقود ، وتعليلاً له بعد الحكم عليه ، وهذه مهمة تتوافق مع مهمة المصراف ، فكلاهما خير مزود بنواحي الدرية والنيرس بالمنقود ، وكلاهما — لكل هذا — قادر على تمييز الجيد من الرديء ، وعلى تقديم حيثيات الجودة والرداءة .

## ( ٢ )

وقد دفع وعي ابن سلام بهمة الناقد التخصصية المنطوية على « المؤهلات الضرورية » الى تناول ظاهرة **الشعر الموضوع** أو المنحول أو المفتعل الذي نسبته الرواة المتخصصون وغير المتخصصين الى شعراء وليس لهم ، وإلى اناس غير شعراء لم يقولوا شعراً قط ، وقد ارتكز اثناس ذلك على « الاحاطة » بتراث السابقتين الشعرى والنقدى ، وعلى مقاييس خاصة امتد عليها كما سترى بعد قليل .

والحق ان هذه الظاهرة لم يبدأ النظر فيها بابن سلام ، فقد نبه الى وجودها عند من الرواة العلماء كابي عمرو بن العلاء « — ١٤٥ او ١٥٩ هـ »

(١٠) نصوص من النقد العربى ص ١٢ .

وابى عبيدة معمر بن المثنى « ٢٠٧ هـ » ، والاصمعي « ٢١٠ هـ » ،  
وعبد الملك بن هشام « ٢١٨ هـ » وغيرهم (١١) .

**قأبو عمرو بن العلاء** عندما فحص رثاء « ذى الاصبع العدواني » قدمه ،  
في قصيدته الشاذية حيث قال :

وليس المرء في شيء من الإبرام والقفص  
إذا يفعل شيئاً خافاً له يقضى وما يقضى  
جديد العيش ملبوس وقد يوشك أن ينقض

فقد رأى أبو عمرو أن هذه الأبيات صحيحة النسبة إلى الشاعر أما  
سائرهما فممنحول (١٢) .

وتوقف أبو عمرو بن العلاء كذلك عند القصيدة المنسوبة إلى امرئ  
القيس والتي مطلعها :

لا وابيك ابنة العابر ي لا يدعى القوم أنى أفر

ثم قال : هي لرجل من أولاد النهر بن قاسط يقال له ربيعة بن جشم  
وأولها عنده :

أحار بن عمرو كانى خمر ويعندو على المرء ما ياتير (١٣)

ويروى عن الأصمعي آراء كثيرة في تمييز الشعر المنحول من الصحيح  
سواء ما ذكره في كتابه « فنون الشعراء » (١٤) ، أو ما ورد في كتب العلما  
الآخرين ، ومن ذلك قوله : « أقيمت بالمدينة زماناً ما رأيت بها قصيدة  
صحيحة إلا ممسحة أو مصنوعة » (١٥) وقوله : « ويقال أن كثيراً من شعر

(١١) مثل : الفضل الضبي ، وعامر بن عبد الملك ، وأبو عمرو  
الشيباني .

(١٢) أبو الفرج الأصبهاني : الأغاني : ٩٦/٣ ، ١٠٦/٣ .

(١٣) البغدادى : الخزائن : ٣٣٧/١ — ٣٣٨ .

(١٤) المزهري : ٤١٣/٢ — ٤١٤ .

(١٥) فنون الشعراء : نشراس توري . دار الكتاب الجديد — بيروت .

امرىء القيس لصعاليك كاتوا معه « (١٤) » وقوله « أكثر شعر بهليل  
محول عليه « (١٥) » وقوله « أعياني شعر الأغلب » ما أرى له إلا اثنين  
ونصفا ، فلما سئل : كيف قلت نصفا ؟ أجاب : أعرفا له اثنين ، وكنت  
أرى نصفا من النى على القاف فطولوها ، وكان ولده يزيدون في شعره  
حتى أمسكوه « (١٦) » وقوله في القصيدة في الجاهلية المنسوبة إلى الأغلب  
في سجاح « أنه كان يقال أن هذه القصيدة في الجاهلية لجشم بن  
الخزرج « (١٧) » وقوله : « الناس يروون لامية بن أبي الصلت القصيدة  
التي فيها :

**من لم يمت عبطة يمت هرما الموت كاس فالمرء ذائقها**

قال : وهذه لرجل من الخوارج « (١٨) » .

**ولأبي عبيدة معمر بن المثنى نظرات كثيرة في الشعر المنحول منها :**  
أنه ذكر لعوف بن عطية التميمي أربعة أبيات أولها :

هلا فوارس رحران هجوتهم عشرا تناوح في سرارة واد

ثم قال : وبقيت هذه القصيدة مصنوعة « (١٩) » .

وأثبت في كتابه « التخليل » أبياتا مطلقها :

**الخير ما طلعت شمس وما غربت معلق بنواصي الخيل مطلوب**

وذكر أن هذا الشعر لأحد الأنصار ، وأنه قد يحل على امرئ القيس

(١٤) المرزبانى : الموشح : ٣٤ . ونحوه الشعراء ١٣ .

(١٥) السابق : ٧٤ . ونحوه الشعراء ص ١٣ .

(١٦) السابق : ٢١٣ .

(١٧) ابن سلام : طبقات فحول الشعراء ٥٧٦/٢ .

(١٨) المرزبانى : الموشح ص ٧٨ .

(١٩) أبو عبيدة : التقلض / ٢٢٨ .



وان كان في موضع آخر من كتابه يقطع بأنه « لم يقله امرؤ القيس » ولكنه لرجل من الانتصار » (٢٠) .

وذكر كذلك عددا من الأبيات في كتابه هذا وأولها :

#### **واركب في السروع خيافته كسا وجهها سيفا منتشر**

ونسبها إلى امرؤ القيس « غير أنه قال « وقد يخلط قوله هذا بقول النمرى » (٢١) .

وقد عني عبد الملك بن هشام بتحقيق نسبة النص الشعري إلى صاحبه « عند مناقشة الشعر الذي أتى به « محمد بن اسحاق » ، وقد طبق انتفاء ذلك طريقة « الإثبات والتعقيب » ، إذ نراه يثبت النص الشعري المنحول ، ثم يعقب عليه مستهدفا نسبته إلى صاحبه ، فمن ذلك : أن ابن اسحاق ذكر بيتا نسبته إلى اعشى بنى قيس بن ثعلبة :

#### **بين الخورنق والسدير وبارق والبيت ذى الكميات من سنداد**

فقال ابن هشام : وهذا البيت للأسود بن يعفر التهذلي في قصيدة له ، وأنشدنيه أبو محرز خلف الأحمر :

#### **اهل الخورنق والسدير وبارق والبيت ذى الشرفات من سنداد (٢٢)**

أن هذه النظريات — وغيرها — كانت حافزا لابن سلام على أن يفرّد لظاهرة **الانتحال** أغلب كتابه « الطبقات » ، كما حفزه على ذلك أيضا : رغبته في أن يصفى الشعر من الشعر غير الصحيح النسبة حتى لا يبقى للخلف

(٢٠) أبو عبيدة : الخيل : تحقيق د/محمد عبد القادر أحمد ط القاهرة ١٩٨٦ ص ١٢٢ ، واسم الرجل ( إبراهيم بن عمران . السابق ١٢٣ ، الهامش ) .

(٢١) السابق : ص ٢٧٧ .

(٢٢) ابن هشام : السيرة النبوية ٩١/١ ، وينظر تفصيل منهج ابن هشام في كتاب الدكتور ناصر الدين الأسد : مصادر الشعر الجاهلي من ص ٣٣٥ — ص ٣٤٥ ، طبعة دار المعارف بمصر ١٩٧٨ .

أو الأجيال المقبلة إلا الصحيح ، كما حفزه أيضا : استهدافه « خدمة الروح  
العملية باستناد كل قول إلى صاحبه وكل شعر إلى عصره » (٢٣) .

ولخطورة هذه الظاهرة وسع الحديث فيها سواء في مقدمة كتابه ،  
أو بين ثنايا هذا الكتاب ، عارضا أياها عرضا حسنا منظما مرتباً ، بأن عين  
وجودها في شكل نظري خال تقريباً من النماذج الشعرية المؤيدة لقوله ،  
ثم عرض أسبابها وبواعثها المختلفة ، ثم عنى بتطبيق فكرته النقدية خلال  
استعراض طائفة من النماذج الشعرية التي اثبت فيها الوضع والانتحال ،  
وعلى هذا يمكن بناء تصور لموقف ابن سلام من هذه الظاهرة في نقطتين  
رئيسيتين :

#### النقطة الأولى :

تعيينه الحاسم بوجود شعر منحول ، وذلك بقوله « وفي الشعر مصنوع  
مفتعل موضوع كثير لا خير فيه ، ولا حجة في عربية ولا أدب يستفاد ، ولا معنى  
يستخرج ، ولا مثل يضرب ، ولا مديح رائع ، ولا هجاء مقذع ، ولا نخر معجب ،  
ولا نسيب مستطرف ، وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب ، لم يأخذه عن  
أهل البادية ، ولم يعرضوه على العلماء ، وليس لأحد — إذا اجتمع أهل العلم  
والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه — أن يقبل من صحيفة ولا يروى عن  
صحفى ، وقد اختلفت العلماء بعد في بعض الشعر ، كما اختلفت في سائر  
الأمور ، فأما ما اتفقوا عليه ، فليس لأحد أن يخرج منه » (٢٤) .

إن ابن سلام في هذا النص يقرر أن ثمة شعرا يتداوله الناس ويروونه ،  
لا يمكن للنقاد المتخصصين أن يقبلوه ، لأنه « مصنوع مفتعل موضوع » ، أى  
صنعه بعض القبائل وبعض الرواة ونسبوه إلى شعراء موغلين في القدم وليس  
لهم ، والعلماء المتخصصون ذوو الخبرة والدربة هم وحدهم القادرون على مهمة

(٢٣) الأستاذ طه أحمد إبراهيم : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص ١٧٧ .

(٢٤) هجاء مقذع = فاحش مسيء . نسيب مستطرف = جديد طريف  
نادر . الصحفى = الذى يأخذ عن صحيفة ، لم يعرض على العلماء ، ولم  
يتلق عليه بالرواية .

حماية الشعر ، وحصر الأشعار الضعيفة ، والأشعار التي تمثل فيها الوضع والانتحال ، وعلى مهمة تبصير المطلع وتنويره ، خاصة وأن بعض هذا الشعر الذي يراه ابن سلام دخيلاً — ينطوى على ثلاث سلبيات تستقله :

**السلبية الأولى :** « التجرد من القيمة التفعيلية العملية » ، إذ لا يحتج به عالم لاثبات قاعدة لفوية أو نفيها ، ولا يمكن لقارئ أو سامع أو مستنيط منه معنى مفيداً ، أو يقتبس منه مثلاً يضربه للدلالة على فكرة موجبة .

**والسلبية الثانية :** « خلوه من القيمة الأدبية النثرية » أو من المعاني المؤثرة ، التي تحقق متعة ، والتي تعد خاصية الشعر الجوهرية ، بل خاصية الفن بوجه عام ، إذ إن معاني المديح والهجاء ، والفخر والنسيب وغيرها من معاني الشعر ، لا تتعدى أصحابها ، إذا لم تثبت فاعلية وأثراً في نفس المتلقى لها : فيرضى بالمدح ويقتنع ، ويفزع من الهجاء ويكره ، ويعجب للفخر ويسر ، ويهتز للنسيب ويضطرب .

**والسلبية الثالثة :** « افتقاده خاصية التوثيق » ، فلم يرو عن قاطن البادية الذين يعتبرون « أرشينا » لحفظ الأثر الأدبي ، ولم يجزه العلماء اللغات المتخصصون ويحكموا بصحة نسبه ، بما يمتلكون من قوى الفحص الدقيق والملاحظة النفاذة ، والخبرة بالمراث الشعري الذي اختلفوا في بعضه وانتقوا في بعضه الآخر .

#### النقطة الثانية :

مناقشته هذا النوع من الشعر بعدد من النصوص تمثل الوجوه التالية :

**الوجه الأول :** نفى الشعر المتحول بالدليل العقلي القلي ، قال : « وكان ممن أفسد الشعر وهجنه ، وحمل كل غشاء منه محمد بن اسحاق ابن يسار — مولى آل مخرمة بن المطلب بن عبد مناف ، وكان من علماء الناس بالسمر ، قال الزهري : لا يزال في الناس علم ما بقي مولى آل مخرمة ، وكان أكثر عليه بالمغازي والسمر وغير ذلك ، فغفل الناس عنه الأشعار وكان يعتذر منها ويقول : لا علم لي بالشعر أتينا به فأحبطه ، ولم يكن

ذلك له عذرا ، فكتب في السير اشعار الرجال الذين لم يقولوا شعرا قط ،  
واشعار النساء فضلا عن الرجال ، ثم جاوز ذلك الى عاد وثمود فكتب  
لهم اشعارا كثيرة وليس بشعر ، انما هو كلام مؤلف معقود بقوافي ، اغلا  
يرجع الى نفسه فيقول : من اجل هذا الشعر ؟ ومن اداه منذ الالف من  
السنين ؟ والله تبارك وتعالى يقول : « فقطع دابر القوم الذين ظلموا » ،  
اي لا بقية لهم ، وقال ايضا : « وانه اهلك عاد الاولى وثمود فما ابقي » ،  
وقال في عاد « فهل ترى لهم من باقية » ، وقال : « وقرونا بين ذلك كثيرا » ،  
وقال : « الم ياتكم نبا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم  
لا يعلمهم الا الله » (٢٥) .

يعمد ابن سلام في هذا النص الى تقرير ثلاث حقائق :

الاولى : انه عني بالكشف عن اسمهم في وجود هذه الظاهرة ، وهو  
محمد بن اسحاق ، وذلك بما رواه من سير وقصص شملها اشعارا منسوبة  
لرجال ونساء ، لم يثبت اصلا انهم شعراء ، واشعارا منسوبة الى اقوام  
قديمة بادت وغابت مثل : قوم عاد وثمود .

والحقيقة الثانية : انه نهض للتدليل على بطلان الاشعار المنسوبة الى  
« عاد وثمود » وذلك بالرجوع الى نصوص القرآن الكريم التي تفيد ان الله  
تعالى قد اهلك « عاد » ، و« ابنى » ثمود « ، ولم يعد للآخرين اثر وبقية ،  
واذا كانت اقوام « نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم » لا يعلم انسان في  
الارض عنهم شيئا « الا الله » — فانه لا يتصور ان تكون لتلك الاقوام البائدة —  
اشعار موثقة ، صحيحة النسبة ، جديرة بالتصديق .

والحقيقة الثالثة : انه حدد مفهوم ذلك الشعر المنسوب الى تلك  
الاقوام بذكره انه « كلام مؤلف معقود بقوافي » ، اي انه غاد لخصائص  
الشعر من جهة كونه مجرد كلام روعيت فيه « القافية » ، ولم تراع فيه  
خاصيته الجوهرية وهي « الوزن » ، ولذلك فهو « ليس بشعر » على  
حد قوله .

### الوجه الثاني : أقامة الأدلة العلمية :

وعلى الرغم من أن ابن سلام قد أثبت بطلان نسبة ذلك الشعر بالمقتل والنقل ، وغساده من الوجهة الفنية ، لكنه التمس أدلة علمية بعدد من النصوص ، من الممكن أن تعتبر مبادئ نقدية اعتمد عليها ، وذلك حين « حدد الترتيب التاريخي للشعوب » و « وقف على مراحل تطور العربية » ، و « استشار علم الأنساب » وعيد إلى « الاستقراء والتبع » .

( ١ ) أورد عن يونس بن حبيب قوله : « وقال يونس بن حبيب : أول من تكلم بالعربية ونسى لسان أبيه ، اسماعيل بن ابراهيم صلوات الله عليهما » (٢٦) .

(ب) وقال عن مسيع بن عبد الملك « أخبرني مسيع بن عبد الملك أنه مسيع محمد بن علي يقول — قال أبو عبد الله بن سلام : لا أدري أرفعه أم لا ؟ وأظنه قد رفعه » (٢٧) — « أول من تكلم بالعربية ونسى لسان أبيه — اسماعيل بن ابراهيم صلوات الله عليهما » (٢٨) .

( ج ) قال ابن سلام معتقبا على ذلك « ولكن العربية التي عنى محمد ابن علي — اللسان الذي نزل به القرآن ، وما تكلمت به العرب على عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — وتلك عربية أخرى غير كلامنا هذا » (٢٩) .

فهو يبين في هذه النصوص أنه على الرغم من أن اسماعيل أول متحدث بالعربية ، لكن عربيته تلك مغايرة لعربيتنا التي نزل بها القرآن الكريم ، والتي تحدث بها الناس في عهد النبي — صلى الله عليه وسلم — . وبناء على هذا

(٢٦) ابن سلام : طبقات محول الشعراء ٩/١ .

(٢٧) رفع الحديث : أضافه إلى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة .

(٢٨) طبقات محول الشعراء ٩/١ .

(٢٩) طبقات محول الشعراء ١٠/١ .

التي تختلف الفاطم بين اللغتين ، ينتفى الشعر المصوغ بعريبتنا المنسوب الى عهد عاد — الذين لم يتكلموا عريبتنا ولم يتكلمها من بعدهم اسماعيل . وبعبارة أخرى من المستحيل أن يقبل العقل شعرا مصوغا بالعربية منسوبا الى عهد عاد أو شيوع ، على حين أن عربية اسماعيل الذي جاء بعد عاد — مخالفة تماما للغة العربية في صورتها الأخيرة : لغة القرآن وعهد النبوة التي صيغت بها تلك الأشعار المزعومة .

وفي هذا البيان نقف على مقياسين احتكم اليهما ابن سلام وهو يمشي في إخراج هذا الشعر وهما « الرجوع الى الحقيقة التاريخية » لمعرفة ترتيب الشعوب ، وتطور الحضارات ، فبهذا المقياس أمكن له الوقوف على تعاقب عناصر القضية وهي : عاد — اسماعيل — عرب عصر البعثة ، وقد قاده هذا المقياس الى المقياس الثاني وهو « بحث لفات هذه العناصر المتعاقبة » ، فتوصل الى اختلاف لغة عرب عصر البعثة ، عن لغة زمن اسماعيل ، عن لغة عاد وشيوع ، وغيرها من الأقوام البائدة ، ليثبت له في النهاية — بهذين المقياسين — وضع تلك الأشعار المزعومة وانتمالها .

( د ) ويتوى ابن سلام فكرته بنفس يمثل مقياسا ثالثا ، قال : « لم يجاوز أبناء نزار في اتساعهم وأشعارهم عدنان ، اقتصرنا على معد ، ولم يذكر عدنان جاهلي قط ، غير ليبدأ بن ربيعة الكلابي ، في بيت واحد قاله : وهو :

**فإن لم تجد من دون والدنا ودون معد فلتزعك المواذل**

وقد روى لعباس بن مرداس السلمي بيت في عدنان قال :

**وعك بن عدنان الذين تلمبوا بنحج حتى طردوا كل مطرد**

والبيت مريب عند ابن عبد الله ، فما فوق عدنان أسماء لم تؤخذ إلا عن الكتب والله أعلم بها ، لم يذكرها مربي قط ، وإنما كان معد بأزاء موسى بن عمران صلى الله عليه أو قبله قليلا ، وبين موسى وعاد وشيوع الدهر الطويل والأيام البعيدة ، فتحن لا نقيم في النسب ما فوق عدنان

ولا نجد لأولية العرب المعروفين شعرا ، فكيف بمعاد وثمود ؟ فهذا الكلام الواهن الخبيث ، ولم يرو قط عربى منها بيتا واحدا ، ولا رواية للشعر ، مع ضعف أسره وقلة طلاوته (٣٠) .

فهو فى هذا النص يحتكم الى مقياس ثالث وهو « الرجوع الى الانساب العربية » ، ليعطل نسبة هذا النوع من الشعر الى عاد وثمود ، فيبين أن النسب العربى كما هو ثابت عند خبراء الانساب الذين اعتمد عليهم — مقصور على « معد » بن عدنان ، فلم تجاوز معرفة هؤلاء الخبراء عدنان ، ومعد بن عدنان « كان معاصرا لموسى عليه السلام » او كان قبله قليلا ، وقد مضى زمن طويل فصل بين عهد موسى ومعد ، وعهد عاد وثمود ، على نحو ما يشير الى ذلك القرآن الكريم ، وما يرويه اللغات من الرواة ومتخصصى الاخبار .

واذا ثبت ذلك ، فانه لا يتصور عقلا « أن يوجد شعر بلغة لم توجد بعد ، فأول من تكلم بالعربية اسماعيل بن ابراهيم .. واسماعيل كان بعد عاد » (٣١) ، وعربية اسماعيل — كما ذكر ابن سلام — مغايرة لعربية هذا الشعر المزعوم ، « وتلك عربية اخرى .. » فالشعر المنسوب ليس لهم ، وانما هو منحول موضوع .

وقد اعتمد ابن سلام فى هذا النص على مقياس رابع ، وهو : « الاستقرار والتتابع » للتراث الشعرى وهو بسبيل نفى تلك الاشعار فثبت له : أنه لم يوجد شاعر جاهلى قط ذكر عدنان سوى « لبيد بن ربيعة » فى بيت واحد وهو :

---

(٣٠) السابق ١٠/١ ، ١١ .

وزعه عن الشيء يزعه = كنه .

والعوائل = من العذل = وهو اللوم والزجر .

الأسر = شدة الخلق والبناء .

والطلاوة = الحسن والبهجة والقبول والرواق .

(٣١) طه احمد ابراهيم : تاريخ النقد الادبى عند العرب ص ٧٧ .

**فإن لم تجد من دون عدنان والدا ودون معبد فلتزعك الموائل**

فهذا البيت منفردا لا يثبت معرفة كبيرة للعرب بعهد عدنان حتى تطعن الى وجود لغة عربية تماثل لغة تلك الأشعار المنسوبة الى عهد عاد وثمود .

كما تبين له أيضا أن بيت العباس بن مرداس في عدنان وهو :

**وعك بن عدنان الذين تلمعوا بمنحج حتى طردوا كل مطرد**

مريب مشكوك فيه ، لماذا ؟ ، لأن ما فوق عدنان أو ما قبلها مجرد أسماء مأخوذة من كتب ، لا يطعن اليها القارىء الفاحص ، ومن ثم فهذا البيت لا يقدم معلومات صحيحة ، لأن العرب لا يقيموا في النسب « ما فوق عدنان » أى يبدؤا التسلسل من بعد عدنان لا من قبله ، وعلى ذلك تنتفى معرفة العرب بلغة تلك الأشعار المنسوبة الى عاد وثمود ، وهما قبل « معد » الذى يؤرخ منذ عهده للعربية ، التى روى بها الخراف الشعرى ، ونزل بها القرآن ، وتكلمها العرب في عصر النبوة والعصور التالية .

كما تبين له كذلك أن العرب الأوائل المعروفين لم يكن لهم شعر ، واذن لا يمكن التسليم بوجود شعر منسوب الى عاد وثمود الموهلين في القدم ، ذلك الشعر الذى يمثل قيمة فنية لضعف بنائه وقلة طلاوته ورواقته، فعزعت عنه الرواة .

( هـ ) ويواصل ابن سلام تقوية فكرته فيورد نصين لأبى عمرو بن العلاء وهما :

١ - « وأخبرنى يونس عن أبى عمرو بن العلاء ، قال : العرب كلها ولد اسماعيل الأحمر وبقايا جرهم ، وكذلك يروى أن اسماعيل جاورهم وأصهر اليهم » (٢٢) .



٢ — « قال أبو عمرو بن العلاء : ما لسان حمير وأقامى اليمن اليوم بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا ، فكيف بما على عهد عاد وثمود مع تداعيه ووهيه ؟ لو كان الشعر مثل ما وضع لابن اسحاق ومثل ما روى الصحفيون ، ما كانت اليه حاجة ولا فيه دليل على علم » (٣٣) .

يتناول ابن سلام في هذين النصين حقيقتين :

الأولى : أن اسماعيل أنسل العرب كلها الا طائفتين هما « حمير وبقايا جرهم » ، فإذا كانت عربية اسماعيل — كما سبق — غير معروفة لنا ، فكيف يمكن قبول عربية آخرين — كيهاتين الطائفتين — عاصروه وأصهر اليهم ؟ .

والحقيقة الثانية : أن عاداً وثمود من اليمن وأن لليمنيين لغة عربية مغايرة لعربية القرآن وعصر النبوة ، ومن ثم فإن الشعر المنسوب إلى عاد وثمود موضوع وينتفى نسبته اليهما .

#### والوجه الثالث : الحكم النهائي بانتحال هذه الأشعار :

اتخذ ابن سلام طريقتين في سبيل ذلك ، الطريقة الأولى : أنه رجع إلى بدء تاريخ القصيدة العربية بهنفاً الاستقلال على نفى « قديمها » ، إذ هي حديثة الشكل المعروف ، وقريبة جداً من الاسلام ، وذلك بتصوص ثلاثة :

أ. — « ولم يكن لأوائل العرب من الشعر الا الإبيات يقولها الرجل في حاجته ، وانما قصدت القصائد ، وطول الشعر على عهد عبد المطلب وهاشم بن عبد مناف ، وذلك يدل على اسقاط شعر عاد وثمود وحمير وتبع » (٣٤) .

(٣٣) السابق : ١١/١ .

(٣٤) السابق : ٢٦/١ .

٢ — « وكان من أول من قصد القصائد وذكر الوقائع — المهلهل بن ربيعة  
الشملي في قتل أخيه كليب ، وأما سمي مهلهلا لهلهلة شعره ، كهليلة  
الثوب ، وهو اضطرابه واختلافه » (٣٥) .

٣ — « كان امرؤ القيس بن حجر بعد مهلهل ، ومهلهل خاله ، وطرفة  
وعبيد » بن الأبرص « وعمر بن قتيبة والمظن في عصر واحد » (٣٦) .

ومن الممكن أن نستخلص من هذه النصوص الثلاثة ، حقائق ثلاثة :

**الحقيقة الأولى :** إن القصائد الطويلة أو تطويل الشعر لم يعرف إلا  
في زمن قريب من الإسلام ، في عهدي هاشم بن عبد مناف ، وعبد المطلب  
ابن هاشم .

**الحقيقة الثانية :** إن التاريخ المحدد للقصيدة المعتددة غنيا يبدأ من  
المهلهل بن ربيعة التميمي الذي تابعه فيها شعراء من عصره ، وهم جميعا  
غير بعيدين عن عصر البعثة .

**الحقيقة الثالثة :** إذا كان شعر المهلهل بن ربيعة — الذي بدأ القصيدة  
في زمن قريب من الإسلام — يتصفا بالهلهلة أو الاضطراب والاختلاف ،  
فكيف تقبل القصائد الموهلة في القدم والتي لم توصف بمثل وصف قصائد  
مهلهل ؟ !

#### الطريقة الثانية :

الفحص التطبيقي : فقد تناول نموذجنا من الشعر الموضوع بالنظر  
والفحص في مقدمة كتابه كما رأينا ، وهو بيت العباس بن مرداس السلمي  
الذي أورده في غير « معد » وهو الجد العربي الذي لا تتعدى معرفة العرب  
بن قبيلة ، قال العباس :

وعك بن عنان الذين تلعبوا بهزج حتى طردوا كل مطرد

(٣٥) السابق : ٣٩/١ .

(٣٦) السابق : ٤١/١ .

ولم يطمئن ابن سلام اليه ، فاثبت أنه موضوع ، كما رأينا بطريقة عليية (٣٧) .

وبعد الفراغ من المقدمة طبق فكرته على أشعار كل من عبيد بن الأبرص ، وعدي بن زيد ، وحسان بن ثابت ، وأبي طالب بن عبد المطلب ، وأبي سفيان بن الحارث .

فيقول في عبيد بن الأبرص :

« قديم الذكر عظيم الشهرة ، وشعره ذاهب لا أعرف له إلا قوله :

**اتفر من أهله ملحوب فالتطبيقات فالذنوب**

ولا أدري ما بعد ذلك » (٣٨) .

ويقول في عدي بن زيد :

« وعدي بن زيد كان يسكن الحيرة ويركن الريف ، فلان لسانه ، وسهل بملقه ، فحمل عليه شيء كثير ، وتخليصه شديد ، واضطرب فيه خلف الأحمر ، وخلص فيه المفضل فأكثر ، وله أربع قصائد غرر مبرزات ، وله بعدهن شعر حسن ، أولهن :

**أرواح مودع أم بكور ؟ أنت فاعلم لاي حال تصير**

» (٣٩) .

وقال في حسان بن ثابت :

« وهو كثير الشعر جيدة ، وقد حمل عليه ما لم يحمل على أحد ، لما تعاضت قريش واستبت وضعوا عليه أشعارا كثيرة لا تنقئ » (٤٠)

(٣٧) أنظر ص ٢١١ من هذا البحث .

(٣٨) تطبيقات لمحول الشعراء ١/١٣٨ ، ١٣٩ .

(٣٩) السابق : ١/١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ .

(٤٠) السابق : ١/٢١٥ .

حمل عليه = نسب اليه وليس له .

تعاضت واستبت = تناهشوا ورمى بعضهم بعضا بالعصية وهي الأفك والبهتان والشتية .

وذكر في أبي طالب أن الناس قد طولوا في قصيدته التي مدح فيها النبي صلى الله عليه وسلم (٤١) .

وقال في أبي سفيان بن الحارث :

« ولأبي سفيان بن الحارث شعر كان يقوله في الجاهلية فقط ولم يصل إلينا منه إلا القليل » ولنا نعد ما يروى ابن إسحاق له ولا لغيره شعرا ، ولأن لا يكون لهم شعر أحسن من أن يكون ذلك لهم « (٤٢) » .

ويتبين من هذا الفحص الطبقي لهذه النماذج أن الرواة قد نسبوا إلى هؤلاء الشعراء أشعارا كثيرة لم يقولوها ، وذلك **لمعدة دوافع** :

الدافع الأول : هو جهل الناس بشعر الشاعر ، فعبيد بن الأبرص ذهب شعره ولم يعرف له إلا بيت واحد ، وأبو سفيان بن الحارث سقط شعره في الجاهلية ولم يبق منه إلا القليل .

والدافع الثاني : هو « سرعة استيعاب شعر الشاعر لسهولة » فطبيعة شعر عدي بن زيد يسرت على الرواة وضع أشعار مماثلة لشعره إعجابا بها .

والدافع الثالث : هو نشوب الخلافات الشديدة بين القرشيين ، فعمدت كل قبيلة منها إلى نسبة أشعار كثيرة إلى حسان بن ثابت — لم يقلها بالطبع — تدعم بها مركزها أمام الأخرى وتقويه .

والدافع الرابع : هو العصبية الدينية ، حيث زاد الرواة وطولوا في قصيدة أبي طالب ، حبا لأبي طالب حيث ساند الرسول — صلى الله عليه وسلم — في دعوته ، واعتقادا بأن اطلالة القصيدة ، يقدم صورة متكاملة لشخص الرسول الكريم وثباتنا لجهوده .

#### الوجه الرابع : عوامل الانتحال :

عمد ابن سلام — بعد تقريره الحاسم بوجود الشعر المنحول وإثبات الأدلة العقلية والأدلة العلمية عليه ، ثم أصدر حكمه النهائي باستغاطه — عمد إلى التماس عوامل انتحال هذه الأشعار ووضعها . وتدلنا نصوصه التي بحث فيها هذه العوامل ، أنها تنحصر في ثلاثة :

(٤١) السابق : ٢٤٤/١ ، ٢٤٥ .

(٤٢) السابق : ٢٤٧/١ .

#### المعابد الأول :

**النصيب القبلي** ، وقد أورد ابن سلام في هذا المعابد النصصوص الآتية وعددها خمسة .

النص الأول : « وكان الشعر في الجاهلية عند العرب — ديوان عليهم ومنتهى حكمهم ، به يأخذون وإليه يصيرون » (٤٣) .

النص الثاني : « قال عمر بن الخطاب — كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم أصح منه » (٤٤) .

النص الثالث : « فجاء الإسلام فتشاعلت عنه » عن الشعر « العرب ، وتشاعلوا بالجهاد وغزو فارس والروم ، ولهمت عن الشعر وروايتهم ، فلما كثر الإسلام وجاءت الفتوح وأطمأنت العرب بالأمصار ، راجعوا رواية الشعر ، فلم يؤولوا إلى ديوان مدون ولا كتاب مكتوب ، والنسوا ذلك ، وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل ، فحفظوا أقل ذلك ، وذهب عليهم منه كثير ، وقد كان عند النعمان بن المنذر منه ديوان فيه أشعار الفحول ، وما متح هو وأهل بيته به ، صار ذلك إلى بني مروان أو صار منه » (٤٥) .

النص الرابع : « قال أبو عمرو بن العلاء : ما انتهى اليكم مما قالت العرب إلا أقله ، ولو جاءكم وإمرا لجاءكم علم وشعر كثير » (٤٦) .

النص الخامس : « فلما راجعت العرب رواية الشعر وذكر أباها وماثرها ، استقل بعض العشائر شعر شعرائهم ، وما ذهب من ذكروا وقائعهم ، وكان قوم قلت وقائعهم وأشعارهم ، فأرادوا أن يلحقوا بين له الوقائع والأشعار ، فقالوا على السنة شعرائهم » (٤٧) .

ومن الممكن أن نستخلص من هذه النصصوص الخمسة سلسلة من الأتكان المترابطة والحقائق المتصلة ، وهي :

(٤٣) السابق : ٢٤/١ .

(٤٤) السابق : ٢٤/١ .

(٤٥) السابق : ٢٥/١ .

(٤٦) السابق : ٢٥/١ .

(٤٧) السابق : ٤٦/١ .

( ا ) للشعر في نظر العرب وتقديرهم منزلة عالية ، حيث أنه جامع للمعارف والأحداث ، يروونه ويحفظونه أو يحفظون بعضه في صدورهم ، فلم تكن قد نشأت بعد فكرة تدوين الأثر الأدبي والعلمي في الجزيرة العربية .

( ب ) لهذا السبب كان العرب يعتبرون الشعر العلم الوحيد الصحيح ، فاعتقدوا فيه ويميزوه عن الفن النثري .

( ج ) انزعج العرب — بعد الاستقرار السياسي وبناء الدولة — لضياح كثير من شعرهم الذي لم يدون ، بفقد العديد من حفاظه وروائه أثناء الحروب قبل الاستقرار .

( د ) وجد العرب أن ما بقي أيديهم من أشعار ليس كثيرا فزاد قلقهم ونشط فكرهم .

( هـ ) لما عمد العرب إلى مراجعة رواية الشعر بهدف جمعه وحصره وتدوينه — استقلت بعض القبائل كميصة ما لديها من شعر شعرائها الذي يتحدث عن الوقائع والأحداث ، ولم يكن لبعض القبائل إلا وقائع قليلة وشعر قليل ، فوضع هؤلاء هؤلاء أشعارا على السنة شعرائهم لتكثر الوقائع وتزداد الأشعار .

#### المعالم الثاني :

##### زيادات الرواة : وقد حده ابن سلام بالنصوص الآتية :

النص الأول : قال : « ثم كانت الرواة بعد ، فزادت في الأشعار التي قيلت ، وليس يشكل على أهل العلم زيادة الرواة ولا ما وضعوا ولا ما وضع المولدون ، وإنما عجل بهم أن يقول الرجل من أهل البادية من ولد الشعراء أو الرجل من ولدهم فيشكل ذلك بعض الأشكال » ( ٤٨ ) .

النص الثاني : قال : « أخبرني أبو عبيدة أن داوود بن بتم بن نؤيرة — قدم البصرة في بعض ما يقدم له البدوي من الجلب والميرة ، فنزل التحيت ، فأنشده أنا وابن نوح العطاردي فسألناه عن شعر أبيه بتم ، وقمنا له بحاجته وكفيناها ضيعته ، فلما نفذ شعر أبيه ، جعل يزيد في الأشعار ويصنعها لنا ،

( ٤٨ ) السابق : ٤٦/١ ، ٤٧ .

واذا كلام دون كلام متمم ، وإذا هو يحتذى على كلامه ، فيذكر المواضع التي ذكرها متمم ، والوقائع التي شهد بها ، فليسا توالى ذلك ، علينا أنه يقتضيه « (٤٩) » .

النص الثالث : قال : « وكان أول من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها حبيد الراوية ، وكان غير موثوق به ، وكان ينحل شعر الرجل غيره ، وينحل غير شعره ويزيد في الأشعار » (٥٠) .

النص الرابع : قال : « أخبرني أبو عبيدة عن عمر بن سعيد بن وهيب التميمي ، قال : كان حبيد في صديقا ملطفا ، فعرض على ما قبله يوما « أي ما عنده من الشعر » فقلت له : أبل على قصيدة لأخوالي بني سعد بن مالك لطرفة ، فأبلى على :

ان الخليط أجود منقلبه      ولذاك زمت غدوة ابله  
عهدي بهم في الثقب قد سندوا      تهدي صعاب مطيهم ذلله

وهي لأعشى هيدان « (٥١) » .

النص الخامس : قال : « وسمعت يونس يقول : العجب من يأخذ عن حبيد ، وكان يكذب ويلعن ويكسر » (٥٢) .

ونستخلص من هذه النصوص الخمسة أن « المصدق » أساس الرواية الشعرية ، وغير الشعرية ، فصادق الراوي يتيح لنا قراءة شعر صحيح النسبة إلى الشاعر ، وأن الرواية الكاذبة عن الشعراء ، قد أسهمت في وضع الشعر وافتعاله ؟ ذلك أن الرواة قد زادوا في الأشعار التي يروونها ، وهم إما رواة متخصصون ، كما يحدث عندهما ينولى الرواية أبناء الشاعر « النصان ١ ، ٢ » أو أقاربه « النص ١ » .

من الملاحظ أن ابن سلام لم يذكر بطريق مباشر السبب الذي جعل الرواة يزيدون في الأشعار التي يروونها ، ولكن يمكن استخلاصه من النصوص

- (٤٩) السابق : ٤٧/١ ، ٤٨ .
- (٥٠) السابق : ٤٨/١ .
- (٥١) السابق : ٤٨/١ ، ٤٩ .
- (٥٢) السابق : ٤٩/١ .

الخمسة ، وهو ينحصر في « طبعة الكذب » ، « أو التجرد من أمانة النقل العلمي » التي تمتلك هذا الراوي أو ذاك ، فحماد « غير موثوق به » النص ٣ و « كان يكذب » النص ٥ ، ولكن ابن سلام يضيف سببا آخر وهو « الحرص على مكاتبة الشاعر البارز ومنزلته الفنية » ، حينما لا يجد الرواة إلا القليل من شعره ، فلكي يحافظ الراوي على المنزلة الفنية لهذا الشاعر أو ذاك ، ينسب إليه شعرا ليس له ويحيل عليه شعرا لم يقله ، كما صنع الرواة المصححون حبال طرفة بن العبد ، وعبيد بن الأبرص .

ويقول ابن سلام في ذلك :

« منح لها قصائد بقدر عشر ، وإن لم يكن لها غيرهن ، فليس موضعها حيث وضعها من الشهرة والنقبة ، وإن كان ما يروى من الغناء لها .. وكأنا أقدم الفحول ، فلعن ذلك لذاك ، فلما قل كلامها حمل عليها حمل كثير » (٥٣) .

#### العامل الثالث :

يمكن حديده من قراءة النص التالي لابن سلام :

قال : « وكان أبو طالب شاعرا جيد الكلام ، أبرع ما قال : تصديقه التي مدح فيها النبي صلى الله عليه وسلم :

**وابيض يستسقى الغمام بوجهه ربيع الينامي عصمة الأرامل**

وقد زيد فيها وطولت ، ورأيت في كتاب يوسف بن سعد صاحبنا منذ أكثر من مئة سنة ، وقد علمت أن قد زاد الناس فيها ، ولا أدري أين منتهاها ، وسألني الأصمعي عنها : فقلت : صحيحة جيدة ، قال : أتدري أين منتهاها ؟ قلت : لا » (٥٤) .

ولعل ابن سلام بهذا النص يقصد أن ما أسهم أيضا في وضع الشعر وانتماله هو « التعصب الديني » ذلك أن الرواة قد عمدوا إلى الزيادة

(٥٣) السابق : ٢٦/١ .

(٥٤) السابق : ٢٤٤/١ ، ٢٤٥ .



والتطويل في قصيدة أبي طالب ، لكونها صادرة عن عم الرسول — صلى الله عليه وسلم — الذي تعهده صبيبا بالرعاية ، وشابا بالساندة ، وكونها تعنى بهدحه وتعيين خصاله الشريفة .

ومن الممكن بناء على ما تقدم أن نتيين أن ابن مسلام قد عرض لنا « نظرية في الانتحال » تنقسم بالروح العلمية ، ذلك أنه « لا يكتفى بنظره ولا برأى ، ولا بكلام مفكك منبت ، بل يلم بالفكرة من أطرافها ويأخذها أخذ العلماء بالنظر والتحليل ، وكيف جاءت ؟ وما الذي تنتهي إليه ؟ » (٥٥) ، وهو في سبيل ذلك لم يتكلم في هذه النظرية إلا من موقف ثابت قوى البناء ، تمثل في عمق الدرس وعمق الاستقراء ، « درس الشعر الجاهلي لتحييصه ، من تلك الناحية ، فاطر ما اتر ، وإبطل ما أبطل مستعينا على ذلك بدراسته الواسعة للشعر ورجاله ، وتغلغله في روح العصر الجاهلي ووقوفه على طبع كل شاعر » (٥٦) .

وبالإضافة إلى ذلك ، فإن ما عهد إليه من « تحقيق النصوص » ، ونصه على ضرورة نسبة النص إلى قائله والتأكد من ذلك قبل بدء الحديث في الشعر ، يمثل فكرة متطورة مستمرة حتى عصرنا ، يأخذ بها الباحثون ويعملون في ضوءها .

\* \* \*

(٥٥) طه أحمد إبراهيم : تاريخ النقد عند العرب ص ٨٠ .

(٥٦) السابق : ص ٨١ .

قائمة الأبحاث  
التي صدرت في الأجزاء السابقة  
من سلسلة « دراسات عربية وإسلامية »

الجزء الأول

- قراءة في الترجمة العبرية  
لمعاني القرآن الكريم  
د. عبد الرحمن عوف
  - من قضايا المنهج في علم الكلام  
د. حسن الشافعي
  - المضاربة بمال الوديعة أو القرض  
في الفقه الإسلامي .  
د. أحمد يوسف
  - مفهوم السلفية بين العقيدة .  
الإسلامية والفلسفة الغربية  
د. مصطفى حلمي
  - التجربة الأخلاقية عند ابن حزم  
د. حامد ظاهر
  - دراسة الواقع اللغوي أساس  
لحل مشكلات اللغة العربية في التعليم  
د. السعيد بدوي
  - فاعلية المعنى النحوي في بناء الشعر  
د. محمد حماسة عبد اللطيف
  - الواقعية ما هي ؟ دراسة تطبيقية  
لقصص المدرسة الحديثة  
د. حمدي المسكوت
  - قضية التأثير العربي على  
شعراء الروبador  
د. أحمد درويش
- ( م ١٥ — دراسات )

#### الجزء الثاني

- مفهوم التطور في الفكر العربي  
د. محفوظ عزام
- تحليل ظاهرة الحسد عند المحاسبي  
د. حامد طاهر
- التأين في الفكر النقهي المعاصر  
د.د. محمد بقتاجي
- تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها  
د. احمد طاهر حسنين
- تعدد أوجه الاعراب في  
الجملة القرآنية  
د. محمد حياصة عبد اللطيف
- تقسيم جديد لتاريخ الادب العربي  
د. يلاشع  
ترجمة د. احمد درويش
- المايبا الشعرية لدى نازك الملائكة  
د.د. محمد فتوح احمد
- موقف نقاد الرومانسية من شعر شوقي  
د.د. طه وادي
- قضية ترجمة الشعر  
د.د. رجاء جبر

#### الجزء الثالث

- تأثير الفقه الاسلامي  
في القانون الانجليزي  
د.د. محمد عبد الهادي سراج
- ابن باجه وفلسفة الاغتراب  
د.د. محمد ابراهيم الفيومي
- ظاهرة البخل عند الجاحظ  
د. حامد طاهر

- العناصر الفكرية والفنية  
في رسالة الغفران  
د. جابر قميحه
- قضية زواج المرأة في الخليج  
من خلال الشعر الحديث  
د. نورية الرومي
- النقد الجديد وفلسفة العصر  
د.١٠١ عبد الحميد إبراهيم
- الجزء الرابع
- القراءات القرآنية :  
رؤية لغوية معاصرة  
د.١٠١ أحمد مختار عمر
- تجديد الفكر الإسلامي  
عند محمد اقبال  
د. عبد المقصود عبد الفنى
- انتشار الإسلام في الهند  
د. محمد عبد الحميد الفاعى
- بناء مصر الحديث :  
محاضرة مجهولة لعله حسين  
ترجمة د. حابذ طاهر
- احتكاك العرب بالسريان  
وآثاره اللغوية  
د. علاء القنصل
- اللغة العربية ودور القواعد  
في تعليمها  
د.١٠١ محمد حماسة عبد اللطيف
- أثر المبرد في النحو المعبرى  
د. ستوى ناظم
- نظرية النظم عند عبد القاهر  
د. أحمد درويش

الجزء الخامس

- عقوبة السجن في الشريعة الإسلامية  
د. د. ١٠٠١ محمد عبد الهادي سراج

● الوثائق الإسلامية

- د. عبد المتواب شرف الدين

● حركة التأليف

في العالم العربي المعاصر

- د. حايهد طاهر

● حركة الروى في القصيدة العربية

- د. د. ١٠٠١ محمد حماسة عبد اللطيف

● الأصوات واثرها في المعجم العربي

- د. رفعت القرنواني

● الثروة اللغوية العربية

انطون شال

- ترجمة د. سعيد بحري

● نظرية الاكتمال اللغوى عند العرب

- د. د. ١٠٠١ احمد طاهر حنين

● منهج شوقي ضيف

في الدراسات الادبية

- د. د. ١٠٠١ يوسف نوفل

● قراءة القصة القصيرة

- د. حسن البنداري

الجزء السادس

● صراع مع الطبيعة

أو صراع مع الفن

- د. د. ١٠٠١ محمود الربيعي

● العنصر المهمل في حركة التجديد الشعري

- د. د. ١٠٠١ عبد الحكيم حسان

- استخدام الشخصيات التراثية الهندية  
في منظومة جاويد نابه

د. د. محمد السعيد جبال الدين

- التحليل النصي للقصيدة :  
نموذج من الشعر القديم

د. د. محمد حباسة عبد اللطيف

- الفلسفة الإسلامية  
في العصر الحديث

د. د. حامد طاهر

- الوظائف اللغوية للزوائد  
في النحو العربي

د. د. محمد صلاح الدين بكر

- قضية تأويل القرآن  
بين الغزالي ومعاصريه

د. د. محمود سلامة

- حديث عيسى بن هشام

د. د. عصام بهي

- العليانية والمنظور الایمانی

د. د. عبد الرزاق قسوم

- تكوين النص الشعري  
عند حازم القرطاجني

د. د. حسن البنداري

#### الجزء السابع

- اعداد الداعية المفتي

د. د. حسن المشافعي

- المنهج الاسلامي في التنمية

د. د. يوسف ابراهيم

- احياء الفلسفة الإسلامية

بين مصطفى عبد الرازق ومحمد اقبال  
د. د. حامد طاهر

- العلاقات الإسلامية البيزنطية  
د.د. علي الجنزوري
- حركات التجديد الدينية ودورها في نشر  
الحضارة الإسلامية في غرب إفريقيا  
د.د. عبد الله عبد الرازق
- الإنتاج الفكري وحق المؤلف  
د.د. شعبان خليفة
- محاولات التيسير في النحو العربي (١)  
د.د. صلاح رؤاي
- الثنائية في الفكر البلاغي  
د.د. محمد عبد المطلب
- نظرية الأخذ الفني عند حازم القرطاجني  
د. حسن البنداري

صحح هذا الجزء  
المستبد / يحيى فرغلي البيلوي  
معيد بقسم اللغة العربية  
كلية البنات — جامعة عين شمس

## الفهرس

الصفحة	الموضوع	ملاحظات
٣	* تقديم الجزء الثامن	
	* نحو استكمال علامات الرسم الإملائي	
	في القرآن الكريم	
	١. د. محمد حميد الله	
٥	ترجمة : د. محيي الدين بلتاجي	
	* أضواء جديدة على تفسير سورة يوسف	
	من خلال اللغة المصرية القديمة	
١٤	١. د. رمضان السيد	
	* رؤية الجبرتي للحركة السلفية	
	في مصر وشبه الجزيرة العربية	
٥٨	د. نازك زكي	
	* الترجمة ودورها في الفكر العربي	
٧٨	١. د. حاتم طاهر	
	* المنهج في كتاب سيويو	
٩٦	١. د. صلاح الدين بكر	
	* محاولات التفسير في النحو العربي	
١٢٢	١. د. صلاح روائ	
	* المصطلح ودلالته في الدرس الصوتي عند العرب	
١٥٩	د. رفعت الفرنواني	
	* التراث والأصول الأوربية للحدائث	
١٨١	١. د. عبد الحكيم حسان	
	* الناقد المتخصص وتوثيق الشعر	
	عند ابن سلام	
٢٠٠	د. حسن البنداري	
٢٢٥	* قائمة الأبحاث السابقة	



رقم الايداع ٨٩/٢٠٤٦

مطبعة الفجر الجديد

٤٤ ش الكبارى — منشية ناصر

توزيع

مكتبة الاتجار المصرية

١٦٥ شارع محمد نريد القاهرة